

## منبر اول

من یرد الله به حنیفاً یفقهه فی الدارین

المنشئ صدقہ آبادان حمید و زمان سعید رسالہ عجیب و غریب کا  
در تحقیق مضامین و بحسب ترتیب کلمات لکھنؤ فروری ۱۳۰۲

مطبوعہ تاریخ پانزدہم ماہ ربیع الاول ۱۳۰۲ موسوم برسا

## قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی قاسم صاحب سلمہ

بتفسیح مولانا ممدوح کہ در علم و عمل خویش بقیہ سلف صاحبین ہستند  
و بحدوث طبع و ذکاوت ذہن خود یادگار علم و تحقیق

در طبع مجتہالی و ملی تہام محمد متنا علی طبع گردید

## جلد اول



# ومن لویات الحکمة فقد اولی خیر البکیر

المسئد مهدي که بزبان سحر آوان میید سار و نمبر نزل زر سائل قاسم معلوم که مستعبر و مکتوب است

## مکتوب اول

در جواب شبهه بعضی فضلدار که در باره عدم مملوکیته فدک در رساله  
بدیه الشیعه تحقیق کرده شد بدل اوستان از روایتی واقعیه افتاده بود

## مکتوب دوم

در شرح حدیث ابی رزین رحه قال قلت یا رسول الله صلی الله علیه وسلم این کان بنا  
قبل ان یخلق خلقه قال کان فی عمارت همة موارثا فوقه و ید و خلق عرشه علی لمار که در مشکوٰۃ از ترمذی  
مردی است

تبصیر و تنقیح مولوی محمد قاسم صاحب نوتومی بتاریخ پانزدهم ماه ربیع الاول سنه ۱۲۹۲ هجری

در مطبع مجتبیای در ایستادگی



## بسم الله الرحمن الرحيم

محمد مجید واسطی اوس خدائی پاک کی حسنی بنی آدم کو خاک سی شرف المخلوقات بنایا اور جو علم  
 عقل و رحمت و مہمت فرما کی حمد کائنات سی شرف کیا اور درود و نامہ و دوس فضل مخلوقات سید  
 و المسلین پر کہ گم گشتگان تہیہ ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگا یا و حسب فرمان  
 معجز بیان علمت علم الاولین و الآخرین کی باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکی فی حمد  
 شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کی یہ خادم ازلی محمد ممتاز علی ہستم و ہستم  
 عبد الرزاق بیگ نصرم مطبع مجتہبی صلیح اللہ حالہما خدستہین حمد صاحبان اہل ایمان اسلام  
 عرض کرتی ہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت بنیاد جہت باب علیہ علی آلہ و اصحابہ الف الف صلوات  
 و سلام برفع العلم و یکثر الجہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جہل کی کثرت ہی کہ عین  
 چہ بیان مکر تاہم فخر الامثال مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب مد فیوضہم  
 بعض تصنیفات اپنی نظری گزری کہ جنگی کچھنی سی ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان توفیق  
 مضامین سی سلف صاحبین اور علما محققین کے علم کا سامرہ حاصل ہوتا ہی صدق اللہ صدق رسولہ  
 لا یقصر عن عجاوبہ و لا یخلق عن کثرة الوبی شک قرآن و حدیث کی دقائق و نکات قیامت تک باقی  
 رہیں لہذا ہم نے بنظر خیر خواہی خلایق چہا پناؤ کا مناسب جانا تا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس  
 ق ت خداوندی کو دیکھ کر ہر ایک ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رزاق السلام العلوم  
 جو صاحب اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں ہو کہ وہی دعا ی خیر سی یاد کریں



# مکتوب اول

در جواب شبه بعض فضلا که درباره عدم مملوکیه فدک در دست  
پدیه شیعه تحقیق کرده شد بدل و شان از روایتی و اقادی قناده بود

بسم الله الرحمن الرحیم

کترین میچیان بلکه نادان **محمد قاسم** معنی الله عنه بخدمت سر با عنایت مخدوم مکرم مولوی محمد حسن علی  
وام الله عنا یتکم اول سلام مسنون عرض میکند مقبول باد پس از آن عرض پیدا است که هفتم ششم  
این ما و بغرض می بدو بند رفته بودم نامه سامی بمیر نه آمد لبست حکم باز آمدم و دیدم که خطوط کثیره از اطراف  
و جواب نامه نهاده اند چون همه جواب طلب بودند و بعضی از آن متضمن تقاضا و اول جواب آن پر ختم  
و اکنون جواب سامی قلم برداشتم بنام خدا اول مقدمات چند می نگارم اولین مقدمه که گزارش کردنی  
است که حله ملک همین قبض است و پس ملک جانوران صحرائی و ماهیان دریائی و کاه و سینه نرم خود  
روئیده و آب جاده و دریا و زمین افتاده بطوریکه نه حاکم با و سر و کاری باشد نه محکوم را اگر صورتی  
همین قبض می بندد و آنکه بیج قبل الغبض ممنوع است و همیشه نیز همین است که بیج مملکت مشتری نمی  
بیج کدام چیز را کند کفار اگر ملک سوال اهل اسلام با سقیلا تمام میگردد و همین وجه میگردد که قبض  
اهل اسلام برخاست و قبض کفار بجایش جا گرفت و قصه قاصی اگر ناخدا می شود و همین وجه ناخدا می  
که قبض ملک دل چنان برخاست که باز امید معاودت نماند چه غاصب اگر بغصب بگیرد باز امید  
داد درسی حاکم است چون حاکم خود داند باز ملک از که جویند با جمله علت ملک همین یک قبض است  
و آنکه بیج در شهر و مذهب و صلیت و میراث را از موجدیات ملک میدانند از مسامحات نظر سر سری است اینهمه



اسباب تحقیر قبض اند و قبض سبب ملک بین سبب این تهمته بنام این اسباب نباده شد و دوم آنکه ملک  
مبنی للمفعول صفت ال است و ملک مبنی للمفاعل صفت مالک مگر نمیتواند شد که مال اسد در آن <sup>الوجه</sup> <sup>الوجه</sup>  
بنامه مملوک و باز یاوه مالکان گردد و بحیطه ملک یاده از یک آید آری اگر فرق اصلیه طلبیه بیان آید باز  
از یک شئی باغتناب مملوکیته بدکس داشته باشد حرجی نیست خود میدانی که همه عالم و عالمیان و جمیع المملو  
و الارض شهادت آیه و سد مافی السموات و الارض بحیجبه الوجود مملوک و تعالی است این نیست که  
کس نگیرد بخصف یا کم و بیش شرک است تعالی است تعالی احد عن ذلک علوا کبیرا مگر با اینهمه من توهم  
قلیل کثیر اموال ملک دریم و از مملوکات خود بیشماریم اگر باینرا باعتبار ملک همان مرتبه بشیم که خدا تعالی  
مسلم است شرک را غیر متناهی هم جنب و تعالی خواهند بود و نخود باشد چاره بجز این نیست که ملک با آن  
ظلال ملک و تعالی چنان باشد که عکس آفتاب در آئینه ظل آفتاب باشد با حجه موصوف بالذات  
بملک همون و صده لا شرک است مگر چنانکه آب بهش گرم گردد و آئینه و زمین و دیوار و شجر  
با آفتاب منور شوند و باز قدری تعدی آثار ازین اشیا بر بعضی آید و با نهایت فعل آن آثار بطاثر  
شوند همین سان حجه ذمی العقول بعروض قوه قابضه و محرزه مصدر قبض و احراز میگرددند  
و بجهت ما مکان شمرده میشوند غرض چنانکه آئینه مصدر تنویر میگردد و بطفیل عکس آفتاب نور بدیوار  
اشیا برساند و زمین و دیوار مصدر تنویر میگردد و بوسید نور عرضی که از آفتاب گرفته اندرون  
خانها را قدری منور می گرداند و آب مصدر تسخین میشود و بذریعہ حرارتیکه از آتش گرفته هر چه در  
می افتد یا بر دیریزد گرم میگردد و همچنین بوجه عروض قوه قابضه و محرزه که همانا حاصل جمع عقل  
قدره است بنی آدم نیند مصدر مالکیته میشوند و اموال املوک میگردد و اندلین پیدا است که غرض  
فقط بمرتبه و انعکاس ظلال عکوس فقط یک دفعه نیست از موصوف بالذات صدقات منزل ص  
انعکاس از یک پایه بپایه دیگر متصور است تمرا از آفتاب مستفید است و آئینه از قمر و دیوار از آفتاب  
مستفید میگردد و همچنین اگر آئینه های دیگر بغیر اینند تعدی و انتقال فیین از آفتاب ال غیر النهایه متصور  
است غایه مافی الباب هر مرتبه لاحق از مرتبه سابق ضعیف شود چون در ما نحن فیه نظر کردیم



باک حقیقی خداوند و حده لا شرک لہ و مالکان مجازی یعنی امثال ما و شما یکست اسطه بنظر آمد آن کبست مصدق  
 لولاک لما خلقت الافلاک حبیب پاک جناب آفتاب عالم حقیقه و شریک کبری برین علیا محمد رسول الله  
 صلی الله علیه و سلم چنانکه وقت شب فرمید میان آید و برین حاجر در میان آفتاب زمین و زمینان شود و بوسیله  
 از نور آفتاب مستفید گردیم و یقین میدانیم که اگر فرد در میان منی بود این جلوه شب مهتاب میسر نمی شد و بجز  
 ذات پاک محمد صلی الله علیه و سلم اگر میان منی آمد و این برین کبری و سید فیوض وجود و دیگر فیوض  
 بالا منی شد حقائق ممکنه خصوصاً افراد مؤمنین مؤمنات بر این وجود خارجی در برینیکشیدند و این عالم  
 شهادت را مشاهده نمیکردند مشار این تحقیق دقیق سخنی است بس عمیق اگر در پی استیجاب آن شوم این  
 یکدور ورق نسخ طولانی شود و اگر در مختصار ردیم شاید مقصود جلوه و نفراید جبرائیم چه کنیم گاهی بدلم می  
 که حواله بر آب حیات و فتور تحذیر الناس که درینولا بطبع صدیقی مطبوع شد و نمایم و گاهی بدلم می بد که  
 و قلم بکشایم پس ارشش و بجز بیا مصلحت بد خود آن دیدم که قدری مختصر اینجا هم بنویسم بشود و صفات  
 که لولاک جای میفرمانید خاتم النبیین و درجائی ارشاد است البنی اولی بالکونین من انفسهم معنی خاتم  
 النبیین در نظر ظاهر پرستان همین باشد که زمان نبوی صلی الله علیه و سلم آخرت از زمانه نبی یا گذشته  
 و باز بنی دیگر نخواهد آمد مگر میدانی که این سخن است که مدعی است در آن نه دمی بانجا جمله کان محمد اباحد  
 من جاکم این معنی را چه علاقه که از آن استدراک فرموده فرمودند و لکن محل الله خاتم النبیین اگر از  
 من برسی معنی نیست که نبوة دیگران مستفاد از حضرت محمدی است صلی الله علیه و سلم و نبوت  
 آنحضرت صلی الله علیه و سلم در عالم سبب مستفاد از نبوة دیگران نیست پس چنانکه نور قمر از آفتاب است  
 و نور آفتاب از نور دیگر نیست بلکه مقصد استفادہ اختتام یافت همچنین نبوت دیگران و نبوت نبی آخر الزما  
 بدیشناخت صلی الله علیه و سلم چون انجین باطل آمدن نبی دیگر بعد آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم خود  
 ممنوع بود بعد طلوع آفتاب غروب نور شفق چنانکه حاجت نور کو اکبر نور قمر نیست همچنین بعد طلوع  
 این آفتاب نبوت تا بقار نور کلام الله که از فیوض است و مشاء نور شفق است حاجت نور نبوة دیگران  
 نباشد و میدانی که بعد از رفع کلام ربانی از جهان فانی آمدن قیامت تقدیر یافته و رزق بشر بقایم



آن وقت اگر بنی گیر می آید مضائقه نبود چون اینقدر دریافتی خود داشته باشی که همه بنی را از دیور و گران  
 در دولت احمدیه اند صلی الله علیه و سلم مگر محمد بنی اولی بالمؤمنین اگر چه شخصیه نماید لیکن حکم کلی است چه محمول  
 قضیه بعنوان مشتق موضوع وابسته اند اینوقت اینکلام بشا بآنت که گویند هذا السید الحسنی و الحسنی مشتق  
 لتعظیم التکریم اینکلام اگر چه بخرص تعظیم یکس مشارالیه صدور یافته باشد مگر هر که ذوق فهم دارد می شناسد  
 که استحقاق تعظیم درین یک کس نیست بلکه هر سید یک باشد استحقاق این تعظیم دارد همین سان اینجا باید  
 اکنون بشنو که اولی بمعنی اقرب است یا احب یا اولی بالتصرف در میان ثلثه اگر بغور دیده شود  
 باهم ربط تلازم است اقرتیه حله اجبیه و اولوئیه است و بدین سبب اجبیه و اولوئیه از اقرتیه جدا نیفتد مگر  
 قصه برعکس نیست چه این مفهومات ثلثه بی ضم ضمیه خود برین قدر شایده اند که علتیست معلول کدام  
 مگر آن اگر در تعقل و تصور اقرتیه مشارالیها وقتی باشد این معما حل نتوان شد بنا علیه می نگارم که علت را  
 میتوان گفت که از معلول خود به نسبت ذات معلول هم قریب تر است چه معلول خود تعقل ذات خود  
 بی تعقل علت نتوان کرد و جهش اینست که معلول از یاده ازین تعریف و تشریح نتوان کرد که اثریست  
 از فلان علت نور آفتاب که بر زمین افتد و در عرف مادی هوپ گویند اگر پرسند ز یاده ازین چه گویند  
 اثر آفتاب است یا فیض اوست جواب قل الروح من امر ربه که بر سوال سیلونک عن الروح ارشاد شد  
 از همین قسم است و من عرف نفسه فقد عرف ربه نیز از همین جاست غرض که معلول یک معنی اضافی  
 باشد مثل فوقیه و تحتیه که تعقلش بر تعقل علت موقوف باشد اندر نیصورت اگر معلول خود خواهد خود را  
 در یابد اول علت خود را در یابد باز خود را خواهد دریافت چون درین حرکت علمی معلول اعلا در راه می افتد  
 و ذات خود بعد از آن می آید اگر گویند علت اقرب الی المعلول من نفسه بجا باشد و میدانی که درین  
 میدان حرکت دیگر سوار حرکت علمی و انتقال فکری متصور نیست و این قسم قرب در مبانیات یا موصوفات  
 و اوصاف بلکه مفاد اتصاف آنها قضیه تفاقیه باشد ممکن نیست در مبانیات بون بعید باشد و در تفاتیات  
 نیز تباین ماهیت و نفس حقیقه می بود اگر چه در محل واحد چنان مجتمه شوند که زید و عمرو در مکان واحد  
 حدود و اطراف یکی بدگیری چسبند و سایه سان بهم مقعرن شوند در ماهیه تباین است یکی بدگیری



علاقه دارد این قسم قرب نیست که مصداق اقرب الیه من نفسه یکی به نسبت دیگری باشد اینجا نفس خود اقرب  
 است بلکه قرب نیز اینجا حکم بعد دارد و العاقل تخبیه الاشارة اندر مصیورت هر نبی با مومنان ائمه خود  
 علاقه علییه باشد او شان را با و ربط معلولیه و سابق دانسته که انبیا و دیگر آنحضرت صلی الله علیه و سلم همین  
 ربط دارند نظر برین انبیا و دیگر همچو آنکه که در میان آفتاب اندرون خانه ها که مقابل آفتاب باشند  
 واسطه میباشد مابین خاتم نبوة و افراد ائمه خود واسطه هستند و میدانی که وصف نبوة کمالات است از کمالات  
 علمی همچو ضحاک بجای غضب و غیره اوصاف معلوم و مرتبه اثر بالقوه بالفعل مرتبه بفعل از معلولات معلوم  
 بالذات تنها نباشد اگر میباشد باقران تحریکات اسبابا رجبیه میباشد اگر با و زرداری بگردد و آفتاب  
 مستی را ندگر این استناره را ضرورتیست که در دیوار خانه و کاشانه از آنها بهره مند شوند و قلیقه شمس  
 قمر از دایره افق رخت به بالا می کشند درین حرکت هر که مقابل آنها می آید از آنها منور میگردد و هر که  
 نمی آید منور و همچنین مرئی گردد و همچنین قمر استناره مذکور لازم نیست ممکن است که شمس و قمر منور باشند  
 مگر سببند مکان نگاه بسوی آنها نکند یا در محاق و حجاب باشند غرض تعدی اوصاف یا وقوع  
 و وصف در بران اوصاف و محل آن افعال گردیدن که آن اوصاف قابل آن افعال است لازم  
 نیست چون ظهور فعلیه منحصر درین دو قسم است و حسب تقسیم قوه که فاعلی باشد یا مفعولی یعنی فعلی باشد  
 یا انفعال فعلیه نیز منقسم بر همین دو قسم است و فعلیه هر قسم که باشد از فیوض موصوف بالذات است  
 لاجرم در نبوة که در انبیا و دیگر از فیوض حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم است مرتبه قوه هم از فیوض  
 باشد مگر مرتبه قوه را میدانی که از لوازم ذوات او شان است نه از عوارض مغایره چه به نبوة اول ضرورت  
 علم است ثانیاً ضرورت هجده واراده و مرتبه قوه این هر دو صفة از لوازم ذاتیه ارواح است نظر برین  
 در فجاج دیگر انبیا شعبها روح پر فتوح محمدی صلی الله علیه و سلم هستند و همین طور ارواح امتیان انبیا و دیگر  
 شعبها ارواح او شان را بنظر ارواح این ائمه نیز از فیوض محمدی است صلی الله علیه و سلم اگر فرق  
 است همین قدر است که ارواح انبیا پیش خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم بمنزله قمر اند پیش آفتاب  
 در ارواح این ائمه بمنزله انوار زمین و دیوار اندرین صورت نور محمدی صلی الله علیه و سلم در جمله انبیا و دیگر



سابقین لاحتین بالضرورتی باشد و آن قوه علمیه و عملیه قوه قابضه گویند بنابر کتب بنویسند  
 است یکی از عطایا محمدی صلی الله علیه و سلم باشد غرض سرمایه مالکیت دیگر اهل ایمان از آن بابا شده و جهان  
 و ما بین آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم و باقی ایمانداران از انبیاء کرام و امتیان همان نسبت است که  
 در آفتاب و قمر و غیره بسیار است که نورشان بالعرض است و مستفاد از آفتاب که نورش بطایفه عالم است  
 یعنی اینجا نیز کمال علمی و عملی موجبات مالکیت یکطرف بالذات است و یکطرف بالعرض میدانی که اوصاف  
 عوضیه اگر چه در بادی النظر از آن معدومات معنی موصوفات بالعرض نمایند لیکن در نظر حقیقه شناس  
 قصه نبوع در گستر آن جمله این قسم اوصاف از آن موصوف بالذات پندارند بنابر علی بن ابی طالب  
 دیگر انبیاء کرام علیهم السلام و امتیان ایشان هم مملوکات این ائمه در حالت مالکیت و دیگران نیز از  
 مملوکات آنحضرت صلی الله علیه و سلم باشد اینوقت معنی برزخیه کبری و وسیده بودن آنحضرت صلی الله علیه و سلم  
 علیه و سلم و استحقاق مقام وسیده که در دعای اذان است دعا آن بجز آن سرور و جهان است  
 صلی الله علیه و سلم و هم آنکه در آیه و اعلموا انما غنمتم من شیء فان الحمد لله للرسول لذللی القربی و الحمد لله  
 در آیه ما افار الله علی سوله من اهل القری فله للرسول لذللی القربی که لفظ رسول ابهام جدا گانه و  
 اشاره به برزخیه آنحضرت صلی الله علیه و سلم در میان خدا تعالی و مخلوقات فرموده اند و اشعار بآن  
 کلی ایشان بعد خود نموده اند و بر مالکیت عامه آنحضرت صلی الله علیه و سلم گواهی داده اند همه محقق در قیاس  
 و هم دانسته بشی که خلافت مشارالیه در آیه الی جلال فی الارض خلیفه جمیع الوجوه خواه باعتبار ملک خواه  
 باعتبار حکومت اگر نصیب آنحضرت صلی الله علیه و سلم را نصیب در میان خداوند کریم ایشان این خلیفه  
 عظیم ایشان فقط و فرق است یکی آنکه کمالات خداوندی جمیع الوجوه و همه هیچ بالذات اندامی  
 خانه زاد اند از خانه دیگران بدریوزه نیارده و در ذات محمدی صلی الله علیه و سلم اگر چه همه کمال باشند  
 مگر همه عطار آن بی نیاز مطلق است دوم آنکه خداوند کریم را از مملوکات خود نفی مطلق است همه کمالات  
 او تعالی ازلی و ابدی و قار الذات و ثابت و دائم و در حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم حاجه مملوکات  
 خود نمایان نبی صلی الله علیه و سلم ابا ایمنه تقدس از خود و نوش جامه تن پوشش چاره نیست نظیر بن



باعتبار روح بر فتوح حضرت صلی الله علیه و سلم چنانکه از دیگران در مرتبه فوقانی بودند معنی روح پاک صلی الله  
 علیه و سلم معدن دیگر روح بود باعتبار عنصر خاکی در قطار دیگران اند شاید نظر بر همین دهم مرتبه است که جمالی  
 بقول اعتراف انما انما بشیر مثلکم ارشاد شد و جمالی بر قائلان ما هذا الا بشیر مثلنا و امثال ملک انکار است  
 در غیرتبه ملک آن سرور عالم صلی الله علیه و سلم نیز فراموش ملک دیگران همچنان باشد که ملک یک گیر مرزاسم  
 معنادیکه گیر باشد عرض چنانکه در مرتبه اولی اجتماع و اقتران ملک نبوی صلی الله علیه و سلم با الملک دیگران  
 ضرور بود درین مرتبه اجتماع و اقتران ممتنع است و وجهش ظاهر است درین مرتبه ارتفاع و استملاء مطلق  
 و میدانی که یک لقمه در دو شکم نتوان رفت و یک انگور که به دو بدن نتوان پوشیده علی هذا القیاس  
 منافع دیگر را تصور باید فرمود ازین قدر دانسته بشی که وقف بودن مالی اگر هست باعتبار همین مرتبه  
 چه حقیقت وقف کردن یا بودن مالی همین است که دست از منافع بردارند و ظاهر است که باعتبار مرتبه  
 فوقانی نظر بر منافع از اول نبود و آنجا خلافت خداوندی درین امر مهم بود که با منافع سر و کاری نباشد  
 و هم ظاهر است که ارتفاع ملک در وقف ضرور است در مرتبه تحتانی تصور است باعتبار مرتبه فوقانی  
 ارتفاع ملک همچنان ممتنع است که ارتفاع ملک افندی در نه خلافت است که از آیه ان جاعل فی الارض  
 خلیفه در یافتی چگونه بر پا خواهند داشت عرض بیج و شر او همه و میراث و وقف نبی صلی الله علیه و سلم  
 همه درین مرتبه پسند سخن چهارم اینکه مصحح انتاب ملک چندانکه مرتبه فوقانی هست مرتبه تحتانی  
 بر ظاهر است که نور ارض چندانکه انتاب باقیاب از بارض ندارد همچنین ملک خدا و رسول الله صلی الله  
 علیه و سلم باید پسند داشت از نجاست که غنائم را با آنکه حقوق غلمان بآن تعلق داشت و حقیکه در  
 تقسیم آن اختلاف اقوال و نمود غارتگران گفتند که تنها از آن ماست و دیگران گفتند که ما را نیز نظر  
 باید کرد بانطور ارشاد شد سلوک عن الانفال قل الانفال لله و الرسول عرض ازین ارشاد است  
 که اصل مملوک برای خداست رسول الله صلی الله علیه و سلم شمار درین باره مجال دم زدن نیست هر چه  
 ارشاد شود بسر باید نهاد همچنین در حدیث است خداوند را عظمی ازین تقسیم درین تقسیم که در حدیث  
 است صاف هویدا است که خطایا بر خدا تعالی عینی مملوکات نبی آدم را مملوک خدا تعالی بایشانست



و انساب آنها بر تعالی از دیگران اولی باید پنداشت و در نه باز این ارشاد لغوست چه تغزیه و تملیه  
 زندگان مبنی بر همین اولویه انساب است نه غیر بلکه خود در قرآن شریف ارشاد است مدافعی السموات  
 و مدافعی الارض ان بعد و مدافعی الغنم و تحفوه و میا سکیم بعد این محاسبه قتی بجای خود باشد که انسابی که  
 مدافعی السموات الخ مفهوم شد مسوق بهر و خیال لکن مجازی باشد که خود را مالک اموال تصور کرده  
 مستحق صرف جایجای پنداشتن و ظاهر است که اندر مصیوت بنابر این رد بر همان اولویه خواهد بود سخن  
 پنجم آنکه حله اخذ اموال غنیمت اموال صلح مبنی بر همان خلافت است که فردا کمل آنجناب آخر الزمان بود  
 صلی الله علیه و سلم چون توضیح این تفصیل دیگر میخوابد میباید که قدری دیگر قلم بسایم آیه و ما خلقت الجن و لا  
 الا ليعبدون بران دلالت دارد که غرض اصلی از خلق انسان عبادت است چنانکه غرض اصلی از پیدا  
 کردن آتش آب مثلا سوختن و خنیدن و نوشیدن و سرد کردن و آیه و خلق لکم مافی الارض جمیعاً  
 و لاله دار و که غرض از پیدا ایش اموال حاجه روانی بنی آدم است اندر مصیوت این تعد آنجناب  
 که گویند اسب بهر سواری است و گاه و دانه بهر اسب از هر عاقل که برسی همین خواهد گفت که غرض از  
 دانه همان سواری است و چون نباشد اگر گاه و دانه ندهند اسب جان بدید اینچنان بر همین طور باید پنداشت  
 که مافی الارض نیز بهر عبادت است اگر باشد فرق واسطه و عدم واسطه باشد اندر مصیوت خلیفه خدا را  
 ضرورت که از او شان بستاند چه وجه دادن اموالی عرض معلوم بود چون نامیان خداوندی هستند که  
 مال خدا بکار خدا منی آید بالضروری باید که از او شان بستانند و بعد گیران بدیند بلکه اگر خود بهر جان کافران  
 دست یابند بگیرند که اولئک لا نغام بل هم ضل غرض چنانکه کسی که بکار سواری نیاید بایر سپان  
 سوار از گاه و دانه بکشد همچنان انسان که کار عبادت نکند کار عبادان بکند با جمله کافران بوجه فوت  
 غرض معلوم مثل گیر جانوران گردیدند چنانکه آنها مملوک انسان اند کافران نیز مملوک او شان خواهند  
 غرض اخذ مال کفار مبنی برین نکته است که دانستی و میدانی که این داد و ستد تعلق بر مرتبه فوقانی دارد  
 اعنی مرتبه خلافت چون این سخن چند مهبود شد سخن دیگر نیز میباید شنید سخفای بدو قسم است  
 یکی فاعلی مبنی دوم منفعلی و منفعلی مراد از اول نیست که فعلی وجودی موجب قبض در محل خالی از



قبض دیگران مثل دادن قیمت بیع یا جانشانی در جهاد که مورد قبض و استیلاست از کسی بجز او نیست  
و استحقاق مالکیت بدست آمد و غرضم از ثانی اینست که از مالکان استحقاق تعلیقات بدو بجهت اموال  
قبض از بیطرف عدم محض است بلکه عدم دیگر از قسم افلاس مسکنه که دلالت بر عدم مال او یا از قسم ساقط  
دوران صاحب ساله که بر عدم وراعت کس معیشت بوجه مشغولی خود بکار بر بان یعنی ادا رسانیدن  
و اعانت او یا مشغولی قیام خود اشاره میکند بر روی کار آمده گویند صاحبان این اعدام بزبان  
التجار فاضله از و تعالی و در خارج نقصان از حضرت رحمان میکنند باجماعی استحقاق قبض  
بر ذریع استحقاق قبول عطاء است بالتجاول موجب مالکیت است چنانچه در بیع و شرا و غنیمت و غیره  
اسباب تلک میباشد دوم موجب مالکیت است چنانکه از آیه انما الصدقات للفقراء والمساکین  
و اضع استحقاق غنیمت از اول است و استحقاق فی از ثانی است چنانچه مفهومات مندرج است  
انما الصدقات و آیه ما افاد الصدقات و اعلموا انما غنمتم بران دلالت دارد و وجهش همان است که موجب  
ملک قبض است و اینجا موجبات قبض منقود حکم اول نیست که در صورت عدم ادا حقوق از  
سیک برگزینان شده صاحب حق را بگنجایش فریاد باشد و نادمند و حقوق گناه حقوق بعبا  
بکردن خود بر دیگران و بالعرض آنرا بحقوق تعبیر کنند و حکم ثانی نیست که اهل حق را بگنجایش  
تقاضا بنمود و نه موقع فریاد و داد باشد هر که این حق را داد و حقوق دیگر و نشاند حقوق  
العباد چنانچه تارکان زکوة را میدانی که حقوق ادا نکردن خود می برنده حقوق العباد اگر چه بجهت  
تعلق الفعالی این حق زکوة را حق العباد هم گفته باشند و نیز از احکام این استحقاق نیست که  
خداوند یکی از استحقاق مال استحقاق او کرده شود یا بهمه متفریق و بهدیه بهم از عهد و ادا فارغ می شود  
حال زکوة خود میدانی که رسانیدنش به هر فرد فقراء و مساکین ضرورت نیست در نه یکی هم ازین  
حقوق سبکدوش نشود و همه نیک بد شرکب گناه اتلاف حقوق باشند بلکه درین استحقاق اگر  
یک کس هم عاقل کند باکی نیست لیکن مال فی ارضعیده می گویم ازین قسم است چنانچه آیه  
ما افاد علی رسول لذي القربى واليتامى والمساكين و اهل



که جل از ایه اولی است و بهین سبب او عاطفه در میان نیارده اند برین مدعا دلالت تمام دارد  
مفهوم رسول خود بر تقدیر دلالت دارد که فرصت کسب معیشت نیست و مفهوم ذومی القربی نیز  
باین وجه که مراد اقربا حضرت نبوی صلی الله علیه و سلم اند و اقربا را بحکم قرابت لطیف اعانت یکدیگر  
خصوصا ذوالکمل ضرورت یاکه آنحضرت صلی الله علیه و سلم که بزرگ لایق خاندان خود بودند  
قیم او شان بودند و آنحضرت صلی الله علیه و سلم را فرصت نیست دلالت بر بهین تهنی می کند و آنکه از  
ایه اولی و اما افا الله علی رسول منهم فاما و جفتم علیه من خیل و لار کاب لکن الله سلیط رسوله علی من شاء  
والله علی کل شیء قدیر و همی دیگر بخاطر می آید بجای خود نیست بحکم مقدمه گذشته این تسلیط موصوفه  
صلی الله علیه و سلم مبنی بر مالکیت خلافت است پس این قبض از موجبات ملک تحتانی نباید باشد  
و بهین سبب که در آیه انفال عینی قل الانفال لله و الرسول و ما فی ان خود گفتند و عیال گفتند که فعل فاعل و مفعول  
و نوکر تملک فعل مولی و آله او میباشد چیزی جدا گانه نباشد که قبل تقسیم ملک او شان شمرده شود و اندر تملک  
در جمله ما و جفتم اشاره قطع طمع دیگران باشد و از لکن الله سلیط اشاره اثبات ملک خلافت  
به ملک تحتانی در نه معارض آیه ثانیه خواهد شد باقی ماند مفهوم یتامی و مساکین وجه ناداری  
او شان خود ظاهر است همچنین مسافران بپندار که از خویش و تبار و یاران غمخور جدا افتادند و بسیار  
صرف همه فراهم باین هجوم مصارف در تنهایی اگر افلاس ساز نباشد باز که باشد چون ازین  
فارغ شدیم میگوئیم که حدیث مرفوع که بحواله و اقادی اشاره بان کرده اند اول نزد اکثر محدثین قابل  
اعتبار نیست که بمجمله و ضامین ادشازا شمرده اند و آنکه توثیق او شان کرده اند فقط توثیق او شان  
کرده اند توثیق جمله روایه او شان نکرده اند تا وقتی که حال جمله روایه معلوم نشود نتوان گفت که این  
حدیث او شان چه حال در صحیح است یا ضعیف بسیاری از روایات آمده حدیث مثل ترمذی بن یحیی  
و ابوداؤد و خود بشهادت او شان ضعیف است تا باو اقادی که بحیالات قدر او شان نخواهند رسید  
چه رسد آری بعضی احادیث موقوفه متضمن این تقسیم مضامین از حضرت عمر در بعضی صحاح آمده اند و  
نقل آن احادیث میکنیم باز کشف شبهه مسطوره میباشد در مشکوٰۃ در باب فی از بخاری و مسلم آورده و عن



این اوس بن احمد ثمان قال قال عمر بن الخطاب ان الله قد خضع رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا العلم  
 بشيئ لم يعلمه احد غيرهم ثم قرأ ما افاد الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله قد خضع في هذا العلم  
 صلى الله عليه وسلم متفق على انه نفقة سنه من هذا المال ثم ياخذ ما بقي فيجعله محجلاً بال الله متفق عليه  
 و حدیث دیگر نیز از بخاری و مسلم در مشکوٰۃ در همان باب آورده و عمر قال ثلث اموال بنی انصاری مما  
 افاد الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم اوجب المسلمون عليه تجليل لا رهب فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصه  
 متفق على انه نفقة سنه من ثمن محجلاً بال بقى في سلاح و الكراع و عدة في سبيل الله متفق عليه ازین دو حدیث  
 ظاهر بنیان را در هم مالکیت معروفه نسبت سرور عالم صلى الله عليه وسلم میل می آید مگر آنکه نظر بر مقدّمات  
 مذکور و انداخته اند میدانم که انشاء الله هرگز از قضا این دو هم نخواهند شد و لفظ خاصه یا خاصه یا که  
 درین دو حدیث قبل از تامل موردشان این دو هم می شوند و بعد دیگر سوابق و لواحق این مفهوم که در  
 دو حدیث مؤید و هم مذکور اند بر محل دیگر خواهند شد اند تفصیل این اجمال آنکه ایراد لفظ فلسفه در خمس  
 ثانیه بدین جانب شیرست که درین قسم اموال شرکت خداوندی زیاده الزان است که در جمله  
 اموال از بعض مقدمات دریافته مگر در تعیین حصه خداوندی نظر اهل علم مختلف افتاد بعضی بدین  
 رفقند که این اموال ابرشش حصه تقسیم کرده آید یکی بنام خداوند عالم دوم بنام سید الانبیاء صلى الله  
 و سلم باقی سهام بنام شرکایان دیگر حصه هر شرکای باو باید سپرد و حصه خداوندی در بنای کعبه و مساجد  
 صرف باید کرد مگر آنکه نظر بایک بین عقل مرتبه شناس دارند باین تقسیم را معنی نشدند که اندر مصیبت  
 استحقاق فعلی و انفعالی برابر شد و مالک حصصی را بر مالکان مجازی مفضلست و فوقیت نیز بر آید از مقدمات  
 سابقه دریافته که مالک خداوند مالک الملک اصل بر مالک است و میدانی که وجهش بهین اعطاء وجود  
 که در موجبات استحقاق فعلی از همه بالاست چه اگر بر او و همیش نظر کنند عطاء زیاده ازین محسوس که  
 وجود عطاء کردن عطاء جمیع و شمس و اجرت با نسبتی ندارد و اگر بر قبض نظر افکند قبضی با ازین نسبت  
 که موصوف بالذات را بر اوصاف ذاتیه خود باشد یک لحظه و یک لمح انفصال ممکن نیست تا گویند که  
 از دست او توان بود غرض دیگر موجبات استحقاق فعلی استحقاق فعلی خداوند مالک الملک میرساند



بعض دیگران بقبح خداوندی نسبتی دارند نظر برین تقسیم مذکور به پنج میجست چه اگر باعتبار استحقاق  
 است همه از آن اولی است و اگر باعتبار استحقاق الفعالی است فعوضا بعد پس همه میدانند که اولی است  
 منزله از آن است بنابرین استحقاق بر عدم غنا و احتیاج است که تصور آن نیز در آن درگاه مقدس از  
 محالات است با اینجه اگر در صرف حصه خداوندی در تعمیر بیت الله و دیگر مساجد نظر بر انتساب بیت  
 بجانب و تعالی سبیل الله عبادت هم در بجانب منسوب است بلکه انتساب عبادت بسوی او تعالی  
 اولی است از انتساب بیت الله و مساجد چه منشا این انتساب هم همون عبادت افتاده  
 اند در نیوة حصه دیگر که کار هم مخصوصا حصه نبوی صلی الله علیه و سلم هم بصرف خدا تعالی می آید  
 چه تفویض مال بعباد بغير حق عبادت است چنانکه دستنی باقی اگر کسی در هوا و موس خراب کند  
 در تعمیر خانه کعبه مساجد هم احتمالات دیگر موجود اند و قصد اقامت نصب بجان بزمان جاہلیت  
 مکان جنت توانان همه شنیده باشند نظر برین محققان است همه از آن خدا داشتند و لفظ  
 برین محل فرود آوردند و تکریر لام علاوه آنکه گفته شد و دیگر بجز این مطلوب میدهند و همین طور  
 توسط فلان رسول مابین فلان ندی القزلی الخ و معنی پی بردند یکی آنکه از لام للرسول یعنی از لام  
 متوسط که بر لفظ رسول است توسط نبوی صلی الله علیه و سلم مابین خدا و بندگانش به برزخیه  
 کبری و توسط آنحضرت صلی الله علیه و سلم بطوریکه گفته ام پی برده مالکیت خلافت برای آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم مسلم داشتند بلکه از لفظ رسول نیز اول بهمین معنی اشاره یافتند زیرا که آنحضرت  
 صلی الله علیه و سلم نائب فرستاده او تعالی بجانب بندگان است و پیدا است که رسول توسط  
 فیما بین مرسل مرسل الیه ضروری است چنانچه لفظ الطبعوا که بر سر این لفظ در مواقع دیگر نهاده اند  
 شرح این مقصود بوجه اتم فرموده و دیگر بدلاله التزامی بعد از فراغت نبوی صلی الله علیه و سلم  
 متنبه شده از استحقاق الفعالی او شان متنبه و خبردار شدند چه اطلاق لفظ رسول بهمین گواه  
 است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم شب روز مصروف این کار بودند و فرصت تحصیل سرمایه  
 تصادف حاجت خود میداشتند الغرض این لفظ بدو معنی دلالت دارد و برزخیه مشار الیه است حکم



میگردد و بعد از آنکه این لفظ از هر دو طرف مکتبی رسیده می رسد و میدانی که بخاطر برزخیه همین است  
 و پس که هر دو جانب شایسته داشته باشد و ازین تقریر آن غلبان هم از سینه برآمده باشد که با شاعر  
 اینکه استحقاق اصناف مندرجه این آیت استحقاق الفعالی است بدلت ظهور کرده باشد یعنی  
 بهر استحقاق الفعالی اول تحقق مالکان به استحقاق فعلی ضرور است و وجه اندفاع این غلبان  
 اینست که بایراد لفظ فاعله اشاره به معنی فرموده اند که استحقاق فعلی درین اموال خداوند ذوالجلال  
 است تو گوئی چنانکه در اوقاف عباد موافق رای امام ابوحنیفه رحصل شی موقوف ملک  
 واقع باشد و منافع التصدق کرده پسند اینجا مالک اصل خدا تعالی خود را داشته اصناف  
 باقیه امصرف منافع مقرر فرمود و اینکه این اصناف مصرف منافع اند نه مصرف اصل مال مالک  
 استحقاق الفعالی چنانکه در مستحقان فی یافیه میشود همچنان در مستحقان زکوة هم یافیه میشود و میدانی  
 که مستحقان زکوة بلکه مستحقان اوقاف هم پس از اعطاء مالک قدر عطا میگردند و جهش همین است که  
 در ایراد لفظ فاعله تعبیه فرموده اند و عرض گرانچنین نکنند ایراد این لفظ محض بکار باشد چه اینهم  
 نتوان گفت که اوصاف عرضیه اگر بجهتی مصارف بسوی معروض میشود بجهتی مصارف الی الموصوفین  
 بالذات هم پسند و بدین جهت لفظ فاعله را آورده بعد بیان مصارف کرده اند زیرا که این لفظ  
 خدا تعالی مخصوص باین مال نبود پس چه ضرورت افتاد که در اینجا تخصیص فی خود بیان آورند  
 اگر در جنس ذکر فرموده بودند در غنیمت نیز همین سان ذکر میفرمودند و اگر جمله قل الانعال صدرا  
 بهر همین غرض بگوش سامعان رسانیده اند باز ایراد این لفظ در جنس بکار بود و فتنه که  
 غنائم را از آن خود گفتند جنس که حصه از آن است خود از آن او تعالی گردید علاوه برین در موضع  
 کثیر و بارشادات و صدقات السموات الارض و شباه ذلک این عقیده را خود مستحکم کرده بودند باین  
 اهتمام این ذکر بوجه توان شد مع هذا التقاریر یکدیگر بدیهه شیعیه کرده ام نیز انشاء الله برین امر گواهی  
 عادل اند و نیز بعضی عادیث هم برسیاق دیگر آورده اشاره باین معنی خواهم کرد انشاء الله باجماع لفظ  
 مناصره خالصه و دیگر الفاظ مثل لم یعط الله و غیره که ظاهر برسیان را و هم مذکور بخاطر می نشیند از مناصره



نظر سرسری است یا بداهت و هم در نزد خود میدانی که این الفاظ مخصوص ملک صنوع بهر مالکیت  
 نیستند تا چار و ناچار بای عقل شکسته در پی و هم مذکور روند این الفاظ باعتبار معانی مطابقت  
 موضوعه لها ازین محل متبادر عامند و عام را قبل و لالت دلائل مخصوص بر محل خاص و آوردن  
 کارسانی است که دم را از سر نشانند خود میدانی که خصوص اختصاص خلوص و دو قسم است  
 عام و بهر دو قسم ارتباط دارد میتوان گفت که زکوة مخصوص به فقر و مساکین و غیر هم صنایع  
 معلومه است اغنیاء را در آن حتی و استحقاق نیست علی هذا القیاس اموال فی خاص بهر صنایع  
 مندرجه آیه ما افاء الله است اغنیاء را در آن مداخلت نمیرسد چنانچه خود بجهت کیلا یكون دولة  
 بین الاغنیاء منکم با بنجانب اشاره فرمودند اکنون بحسب اختصاص باید کرد تا اگر بهم رسند  
 فیهما در نه این کلام محل باشد چه و محل تضاد بیکدم مراد نتوان شد تا عام گفته باطمینان نیستند  
 مگر چون تلاش مخصوص کردیم شهادت مقدمات گذشته بقیس دانستیم که این اختصاص با معنی  
 که جناب سرور عالم صلی الله علیه و سلم این ارصنی را بهر خود داشته بودند و بیشتر دانسته که در استحقاق  
 انفعالی رسانیدن حق بهر فرد و هر صنف از مستحقان ضرورت نیست بیک فرد هم اگر حواله  
 کنند از عهده او ابد را آیند چون مالکیت خلاف مخصوص با بنجانب صلی الله علیه و سلم بود تقسیم  
 تولیة همه برای او شان باشد حاجت دست نگری دیگران نبود و از اینجا اختیار اخذ صفایا از  
 جنس و فی که همه اهل سنت بهر آنحضرت صلی الله علیه و سلم تجویز فرموده اند موجه دانسته باین تعلیم  
 ازین خصوص خلوص دیگر مضامین موده منحنی معنی ملک بر آوردن قطع نظر از آنکه افزاین  
 از معنی مطابق است مخالف دلائل قطعی است که بعضی از آنها در گذشت و بعضی را انتظار آید  
 یکی از آنها حدیث مالک بن اوس بن الحذثان است که در مشکوٰۃ از ابو داؤد آورده و عنه  
 قال کان فیما اختبر به عمران قال کانت لرسول الله صلی الله علیه و سلم ثلث صفایا بنو لہبیه و  
 خیبر و فذک فاما بنو لہبیه فکانت حبس النوا بیه و اما فذک فکانت حبس الالباب و اسیل و اما  
 خیبر فخر الارسول الله صلی الله علیه و سلم ثلثة اجزاء جزین بین اهلین و جز النفقة لاله فاما فضل



لفظه ابرو جلد بین فقره المهاجرین رواه ابو داود و حدیثی دیگر از شرح السنه بر روایت مالک بن  
 اوس بن الحکثان در مشکوٰۃ آورده عن مالک بن اوس بن الحکثان قال قرا عمر بن الخطاب رضی  
 عنه انما الصدقات للفقراء و الساکین حتی یبلغ علیهم حکیم فقال هذه لهن و ارحم قرا و علموا انما غنمتم  
 من شیئی فان سئمت و لرسول حتی ابن السبیل ثم قال هذه لهن و ارحم قرا ما فارصد علی سوله من  
 اهل القری حتی یبلغ للفقراء ثم قرا و الذین جاء و امن بعد هم ثم قال هذه ستوعبت المسلمین عامه  
 فلتن عشت فلیاتین الراعی و موب و حمیر نصیب منہا لم یعرق فیها حبیبیه رواه فی شرح السنه  
 ابن و حدیث را اگر بغور بنگرند آشکارا می شود که حضرت عمر رضی الله عنه فی راجع الی اوقات  
 می فهمیدند حدیث اول صحاف است در دلاله یعنی چه محبس همین وقف را گویند و قطع نظر ازین  
 وضع و اطلاق خود مفهوم محبس که یعنی محبوس است بر انقدر دلاله دارد که از اصل این اشیاء مملوک  
 نبوی صلی الله علیه وسلم بودند بلکه محبوس قیدیان و محبوسان که بهر خدی یا بهر دوام کار و سرکار  
 همچو غلامان مملوک بانقشانی داشتند این اموال نیز همچو اموال مملوک که زیر تصرف نبوی صلی الله  
 علیه وسلم بودند نه اینکه مملوک حضرت صلی الله علیه وسلم بودند علاوه برین این احتجاج خود بمقابل  
 بود که فی فتوح عراق و شام را تقسیم کردن میخواستند و همچو غنائم قابل ملک می پنداشتند و این  
 احتجاج در مجملہ صحابہ رضوان الله علیہم اجمعین بود و کسی انکار برین احتجاج نکردند آنوقت شوق دیگر  
 نه از حاضران نه از غایبان بلکه هر که بشنید حق را روشن دید و طالع از حق جدا جدا فہید باقی این  
 قول حضرت عمر رضی الله عنه نزد شیعه اگر چه از پایه اعتبار ساقط باشد و گویند که اخبار عمری چه  
 اعتبار مگر چون بنام این تحریر به دفع الزام و شک اہل سنہ است درین حوالہ چه حرج با این  
 تاریخ یکی از قرطبین ہم انشاء الله مخالف این قول نخواهد بود برآمد محسل در آمد نبوی  
 صلی الله علیه وسلم بہین طور بود باز اگر گویند انقدر گویند کہ اموال معلومہ وقف نبوی مملوک  
 اگر حضرت رسول صلی الله علیه وسلم در بین منشاء صرف کرده باشند مگر احتجاج حدیث ثانی را قابل فهم  
 سنیا است شیعه پیغاب پیغی مملوک مسلمین کار نتوان کرد مگر آنکہ خود منکر کلام الله شوند و خداوند حکیم



همچو حضرت عمر بن خطاب که فرمودند که خدا را چه اعتبار نمود و باید و آنچه در یکی از دو روایات گذشته از حضرت  
 عمر و باره اموال بنی نضیر چنین گذشته فکانت رسول الله صلی الله علیه و سلم خاصه نفق علی اهل  
 نفقه سنهم ثم جعل ما بقی فی السلاح و الکراع عده فی سبیل الله و درین حدیث است فاما بنو النضیر  
 عبانوا به و نفقه اهل ابرخیه حواله کردند معارضن یکدیگر نیست قبل از افتتاح خیبر نفقه اهل آن  
 بنی النضیر گرفته باشند بعد افتتاح خیبر بطوریکه مذکور شد کار فرمودند یا آنکه کان مقتضی است  
 همچنین نیست که گاهی مخالف آن بساحت وجود نیاید بر فعل یکدیگر و بار هم استعمال کان احادیث  
 و محاورات عرب موجود است منجمه حدیث کنت اطیب رسول الله صلی الله علیه و سلم الاحرامه حین حجیم  
 الحله قبل ان یطوف بالبيت که از حضرت عائشه در بخاری فی باب الطیب عند الاحرام مروی است  
 این واقعہ بجز یکبار صورتی نه بسته چه استعمال طیب قبل طواف معتمرا یا بالاجماع جائز نیست پس  
 صحبت حضرت عائشه رضی الله عنها بجز یکبار یعنی حجة الوداع اتفاق ادا حج رسول الله صلی  
 علیه و سلم را نمیشاود با جمله مفاد کان استمرار بطور مذکور نیست تا خلش بدل اهل هم مانند ما نیز در محاورات  
 اردو الفاظیکه بمقابلہ کان موضوع اند در وقایع گذشته که بجز یکبار یاد و بارشده باشند استعمال  
 می کنیم اندر منصوصات طلب میراث حضرت علی حضرت عباس که از بعض روایات در زمانه حضرت  
 عمر مفهوم میشود اگر محمول طلب حقیقی داریم گمان جریان میراث در استحقاق الفعالی و ولیت  
 باشد که مرتبه مالکیت خلافت تعلق دارد و اگر محمول بر تشبیه طلب تولیة بطلب میراث کنیم  
 وجه تشبیه آن طلب اول باشد که در زمانه حضرت ابوبکر صدیق رضی الله عنه افتاده باز حاجت این اشاره  
 هیچ نیست باقی ماند اینکه صرف در سامان جهاد یکدام حجة بود جهاد از مصارف فی غایت است  
 اینست که لفظ رسول خود کفیل دفع این خلجان است خرج سفیران و جاسوسان سلاطین را  
 بنگر که چه قسم میباشد و باز انهم مذموم سرکار بودند نه اینکه فقط خرج خورد و نوش بدهند و باقی احساب کرده  
 بگیرند سفیر خداوندی و نائب خلیفه او را هر ضرورتیکه در ادا و ابرپایم یا اهلار کلام ملک عظام پیش آید  
 همه از خزانه عامه خداوندی بدانند و باز همه البصرف رسول بنویسند غرض این خرج از بیت المال



باشد و این نیز یکی از شواهد عدم ملک نبوی است بر نسبت اموال معلوم بر تبه سافله با بجهل از  
 هر مملو که بهینیم بهین می تراود که اموال فی المملوکات نبوی علیهم السلام بر تبه سافله نبودند  
 اگر بودند بر تبه فوقانی بودند مگر با حصولش دانستی که فقط تولیت و اختیار تصرف است  
 وقت تصرفی از مساعرت مقرره خداوندی استحقاق استحقاق الفعالی صرف باید کرد  
 این ضرورتیست که هر فردی بر هر صنف باید رسانند و نه ادای فی ثابین وجه که منجمه صادر  
 و الذین باؤوا من بعد هم نیز هستند که هنوز باحت وجود قدم نهاده اند کسی چه تواند داد  
 خمس زکوة نیز منجمه محاکم عادی است که ام کس است که جمله فقره شرق و غرب مساکن و غیره  
 خمس کرده بجان بجان را اذن میتواند اکنون اگر حدیث و اقدمی صحیح هم باشد چه  
 از مفادش شش ازین نباشد اگر فرق باشد همین قدر باشد که احادیث حضرت عمر رضی  
 عنه موقوف اند و آن مرفوع پس گویند مضمون نیک رسول الله صلی الله علیه و سلم گفته بودند  
 همان مضمون حضرت عمر گفتند زیاده ازین حاجت است بطوریت بان اگر بطوریت نفس گویند  
 رحمتی خالصه و خاصه این نیست که گفته شد آنوقت ما را جوابی دیگر زبان است گویند ما  
 لفظ خاصه و خالصه و غیره دلالت بر مالکیت فعلی میکنند بر استحقاق الفعالی لیکن  
 انساب چنانکه دانستی مرتبه فوقانی کافی است این وقت این جواب از همان قبیل خواهد بود  
 که پس از سوال مندرج جمله سئلوا عن الانفال جواب قل لانفال بعد و الرسول آمده یعنی  
 در باره تقسیم و تعیین حصص اختیار بخدا تعالی و رسول الله صلی الله علیه و سلم است نه دیگران  
 همچنین اینجا تقسیم نکردن مال فی المملوکات بعد خمس باید پنداشت و الله اعلم و این هم  
 بخدا در حدیث و اقدمی تقسیم آیت ثانی از و آیت فی بخر من جواب حضرت عمر است  
 که بعد بر آوردن خمس مثل مال غنیمت تقسیم مال فی میخواستند و حاصل جواب این باشد  
 که مصرف این اموال خود خداوند کریم بیان فرمود هم امیان مرا که برای غنوه رفته بودند  
 و در آن مصرف یاد نفرموده اگر ذکر کرده فقط مرا ذکر کرده بدین سبب این مال خاص بهر من است پس



که اطلاق آیه خاک و مال و غیر آنست در جناس بر قبیل کثیر برابرست اگر قدری از مال فی برای حضرت  
صلی الله علیه وسلم باشد آندم هم این گفتن و است که مال فی برای حضرت است صلی الله علیه وسلم  
باقی محمل مخصوص آنست که گفته شد یعنی از رزندگان غزوه خبر نبی صلی الله علیه وسلم کسی نمی رسد و اگر  
تفسیر این آیت ثانیه غلط باشد و گویند بجای آیه اولی آیه ثانیه اکاتب یا مصنف بباط آورده میگویند  
همین راه میرسیم آیت اولی و ثانی بر مالکیت خلافت میکند و میدانی که درین مالکیت کسی بگیرد  
و سهم آنست و در صلی الله علیه وسلم نبود و اندر منصوره ارشاد نبوی صلی الله علیه وسلم باین اختصاص  
اشاره بآن باشد که دیگر برادر تقسیم این اموال داخل نیست مالک این اشیاء از اصل منم و این از  
همان قبیل باشد که در آیه قل الانفال صد و الرسول شنیده پس چنانکه انجا بعد این ارشاد  
بازال آیت و اعلموا انما غنمتم من شیء فان خمسہ للرسول و لذي القربى مقسم انفال بیان فرمود  
یعنی ارشاد شد که خمس جدا ساخته بکن مذکور باید داد و نسبت باقی اخماس را بعد اشاره  
تذکره پنج طبعین غنمتم شد همچنین در اموال فی پس از ارشاد مذکور که از حدیث مذکور دریا  
و از اشاره آیه اولی از دو آیه فی شناختی بازال آیه ثانیه فی تقسیم اموال فی بیان فرمود  
الغرض موجب ملک قبض است بطور استحقاق فعلی در مرتبه تحتانی نه خود رسول الله صلی  
علیه وسلم را به نسبت اموال فی حاصل بودند و دیگران را در مرتبه فوقانی قبض و ملک  
استحقاق فعلی آنست و در عالم صلی الله علیه وسلم همه مسلم مگردان مرتبه بیج و شد و همه میراث  
و غیره تصرفات و حقوق تصرفات را رسالی نیست

بنو الله اعلم و علمه اتم

ممت



# مکتوب دوم

## در شرح حدیث ابی رزین ۷۱

قال قلت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم اين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان

في عاء واثمة هو له وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء

که در مشکوٰۃ از ترمذی مروی است

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم ملك يوم الدين بصلوة اسلام على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه أجمعين  
اما بعد بحکایه بلکه ناکاره محمد قاسم غفر الله ذنوبه وشر عيوبه بخیرت سرایا که دست عزیزم مولود  
محلی الدین محمد خان جلالت الله کما یشاء پس از سلام سنون عا نگار است که در بار پیام جناب منسوب  
بمفتی حسین احمد صاحب باره تحریر شرح حدیث ابی رزین قال قلت يا رسول الله اين كان ربنا  
ان يخلق خلقه قال كان في عاء واثمة هو له وما فوقه هواء وخلق عرشه على الماء که در مشکوٰۃ شریف از  
ترمذی آورده و در لایحه خط الغریز مگویشم رسید و سرایا عروفتی دارم گردید مگر چون ازین کوچه نابلد بودم  
اول بار بجز خموشی چاره ندیدم چون مکرر با تنها جناب مفتی صاحب سلام الله واولم الله بركاته شایان  
از دست خجالت برانور بودم و حیران بودم چه کنم اگر نویسم چه نویسم و اگر بپوشم این رشته نیازا چو  
برنم زخم مگر چون خیمه ام را از اطاعت مخدومان چاره نیست رو بسوی عالم انیس بشباهه کرده قدم است  
اگر قسم و بنام آن خداوند مفیض الخیر و المحبوب و نقشبندی خیال الاهی که از انظار بدلم ریزند و درین اوقات  
آغاز نهادم اگر مطابق ایام حضرت عارف بالله مولانا جامی قدس الله صوره الغریز و حضرت ارسخ فی العلم  
جناب شایه عبدالغریز رحمۃ الله علیه افتدزی نصیب نه خود میدانم که زمین رسا من کجا و اشارت  
عالمی مقامات این دو عالم مقام کجا بظاہر همین است که آن مضامین دور و دوازده و آغوش خیال من بخوا  
نیاورد باشند اندر نصیحت بجز این گذارش که چاک فرماید و این در مانده دور از راه افتاده را به عارف



و احتیاج بر ایمان در گیرند بجز چه گذارش کنم چون این قسم مضامین بی ذریعه استیلاست از ایمان است  
 آوردن بحث شکل است بخوانم که مقدمه چند پیش از عرض مطلوب عرض کنم پس اولین سخن که در طور گذارش  
 است این است که ادایات متشابهات و احادیث متشابهه همچون ادانان انبایه که سخن گفته فاسخ  
 نشینیم این طلیان خاطر قوی می باید که دهن نارسا را بکاران آما بان مقامات و موطن فنی گذارند  
 این وقت که انکشاف حقایق را سامانی نداده اند اگر می سرزد احتمال ظن و تخمین می سرزد و آری می باشد  
 و سلمات فن حقایق را بهر طور محوط و شستن ضروری است پس بر احتمالیکه است آید و مخالفت می باشد  
 و سلمات این فن نباشد اگر بهر اعتقاد و جزم و طلیان خاطر کافی نیست باری بهر ملاحظه طاعت  
 بکار آمدنی است و سر این سخن این است که متشابهات را متشابهات از آن گفته اند که قوی مشبه  
 باطل و احتمال مقصود و شبهه بغیر مقصود میگردد و یا انکه آیتی را بایت دیگر و حدیثی را بحدیثی دیگر تفسیر و  
 تائید کرده اند و نظر برین با هم و اگر متشابه و متناسط باشند اگر اول است شالشی بداند فوق ایدیم یا  
 الرحمن علی العرش استوی و هم حدیث مشار الیهها است چه اینهمه لخصوص مشابیه ذات و صفات  
 و تجلیات خداوندی بذات و صفات و جواهر بنی آدم و دیگر حیوانات و ملات و اند و بدالات  
 پس کشاکشی و مجامیع بصیر و هم بشهادت و لائل عقلیه از سلماست که درین چنین امور بجز مشابیه  
 آهی شکیابی و اگر نیست و اگر ثانی است شالشی آیه او قال ربک للملائکة انی جاعل فی الارض  
 خلیفه و آیه و او قلنا للملائکة اسجدوا لآدم یا آیه و او اخذ له میثاق لنبین لما اتکم من کتاب حکمت  
 ثم جاکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به و لتقررنه و آیه و ما کان محمد الا بعد من جاککم و لکن رسول الله  
 و خاتم النبیین است آیه اولی تفسیر آیه ثانی و ثانی من جمله مقتضیات اول مویذات اوست یعنی چون  
 درین سجا احتمال جدو به حضرت آدم علیه السلام نیز موجب و موجدان بود بآیه اولی دفع این هم  
 فرمودند و اشاره به نیابت و سجودیت بالعرض که همانا مفاد قبله باشد نمودن بجا خلافت مقتضی آن است  
 که هم پیشون بنسب و متخلف حسب لیاقت و خلیفه در آیند و این سجودیت مویذان است و سجودیت  
 باعتبار نفس مفهوم عام بود سجودیت ذاتی باشد یا عرضی خلافت بحمل بالعرض فرود آوردن و همچنین از حدیثی



انبیا و شریان است که انبیا علیهم السلام بحضرت خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم روی نیاز می باید و  
 اگر چه پیش معلوم نبود و مضمون خاتم النبیین از او چه گردانید و مضمون خاتم النبیین نظر بظاهر الفاظ و در  
 ظاهر و مفاواید و اذا خذله شاق النبیین احتمال مخالف مقصود از میان برداشت نمی هر چه باید با  
 آیات متشابهات و احادیث متشابهه عوام و منزلت الاقدام باشند توان گفت که امثال با  
 انبیا بکاران بحقیقت الامر و مقصود شارع رسیدیم و گوهر کنون معانی را بجلوه گاه تفسیر کشیدیم که این  
 منصب همچو آیات و احادیث جز انبیا که ارام علیهم السلام بایر سخنان فی العلم از اتباع او شان  
 گزشت نفرموده اند آری گاه باشد که کودک نادان بخلط برهفت تیر می برین سبب تفسیر علم  
 و جز انبیا که ارام علیهم السلام بایر سخنان فی العلم همه عوام اند و خور عتقاد و با بجزم و طمیان قلبی نباشد اما  
 پس از آنکه مسلمات عتقاید و بی بیات این فن المحوط داشته باشند دفع او نام طاعتان و سوات  
 گفته به این قسم اقوال متصور است سخن هویم اینکه عالم غیب شهادت را با همچنان شایقی یکدیگر باید  
 نبیند شت که روح و بدن مطابق یکدیگر می بینیم یعنی هر کما لیکه از قوت با صره و سامعه انظر فستوف  
 و است جمالی و انظر فز چشم و گوش بظهور آمد مگر چنانکه قوت با صره و سامعه را بر چشم و گوش ظاهری  
 قیاس سخنان کرد بلکه همان سان تفاوت خاک و عالم پاک است که در جسم و روح بود همچنین کلمات  
 عالم غیب بجهال عالم شهادت نباید پیرو و جز اشتراک همی تصور نباید فرمود و با بجهال غیب ابروی  
 دیگر است همان واقفانی و دیگر است که اهل فهم ازین مثال که مثال مدخود فهمید باشند که چنانکه  
 مطابق کلمات انسانی همان و صاف روحانی است و این اعضاء جسمانی را بوجه عرض و ظهور  
 همان کلمات مجازا و بالعرض سمع و بصیر نام نهاده ایم همچنان و کلمات متعارف عالم غیب عالم شهادت  
 حقیقت انظر است و انظر بر توره همان حقیقت سرایه این اطلاق مجازی و عرضی است نه  
 اینکه حقیقت این است که انظر و یرو است ایم و انظر مجاز چنانکه در خیال کثر انبیا و روزگار  
 بکارین باشد سخن سویم اینکه عکس آفتاب که در آینه افتد و همچنین هر چه همچنین باشد عین آفتاب بکار  
 گفت که این نیز شکل آن است و نور همان عرض در مرتبه شکل است اگر باشد در شکل تعد و باشد



و نه اگر در مرتبه تعدد و باین بود عکس باصل خود چه علقه بود و باز کدام وجه از اصل خود را  
 و در بیان لالت کند حکایت آن باشد تفصیل این احوال بقدر ضرورت انشا الله و در اوراق  
 آینده بلا خطه خواهد آمد اینجا فقط اینقدر یاد کردن باید که در مرا یا در مناظر و مناظر حصول مری و منظر  
 و ظاهر نبات خود باشد نه بشجر خود مگر حصول متشکل در مرا یا نباشد آری شکل این سیر لا حرکت است  
 پس خود آفتاب عنی عرض شکل معلوم از رونق افروزی خانه آئینه عا باشد شکل خود را که نصب  
 روییت مواقع طلعت آبا و بدان تعلق دارد و نه کند تا همه کایانی خود از تنویر و افاضه حرارت سبب اگر  
 باشد فرق شدت و ضعف باشد لیکن نسبت عکس من و آسمان اگر بیند بلا تفاوت همان شدت و  
 قوت است که اصل آفتاب در نور افشانی و تنویر اصل آسمان زمین بود و اما این پرتوه و عکس تجلی نام  
 نهاد و میگویم که شاید کبیر المقدار عظیم الشان همچو آفتاب عالمین و همان که عظمت مقدار هر یکی  
 ازین مبام عظام محتاج بیان نیست در آئینه تجلی شوند که مقدار اگر در و بس صغیر دارد و شالی اگر  
 دارد و بس حقیر و قیام و قرار خود محتاج زمین یا همان و غیره اجسام عظام و از هر که خواهی پرس که این تجلی  
 را و آئینه خواهد گفت و این طرف آن قرار خواهد داد و نظر باین عظم که آئینه باین کوتاهی عرض و طول  
 و این کمی ضخامت چه قسم اجسام عظام را در آغوش دارد و با اینهمه اگر دست بپشت آئینه برینهای  
 و منشانی و اثری از آن نیست و آن تجلیات نمی یابیم خود بخود اعتراف باین امر لازم است که احاطه آینه  
 آب غیره امتلا باحاطه آئینه که با تجلیات اجسام عظام دارد بخراشته اک سبی شکر نیست در حاطه  
 متبادره که در ظروف و ظروفات جسمانی باشد ضرورت است که ظرف از منظر و عظم و اوسع بود  
 و احاطه تجلیات بسا اوقات قصه بالعکس باشد احاطه جسمانی که اجسام را با هم و اگر باشد ضرورت  
 است که سیم حاطه بیشتر بخیزد و اگر بود آنرا بگذارد و در ظرف خود را و در احاطه تجلیات تحریک تجلی از چیزهای  
 و مکان فی الخود ضرورت نیست در احاطه متبادره و وقت احاطه منظر و محیط ظرف توان شد و در حاطه  
 تجلیات ممکن است که یکوجه متجلی و ظاهر محیط جلوه گاه و منظر خود هم بودند یعنی که اگر کمپی از شش آینه  
 ساخته در وسط مکانی گذارند جهات سه آن مکان و آن کعب جلوه خواهد نمود و آن کعب بطریق



و شاره کرد و اعم محیط آن خود می گفت مگر با این همه اصل آن مکان آن محبت اگر بنیم معادله بالعکس است  
 مکان محیط است و محبت که محیط بخشن در احاطه متبادره است قرار محاط فی محیط باطن جزو من محیط  
 باشد و بکسی توان گفت از دیوانه گرفته تا عاقلان تا بدیدند در این قضیه اتفاق است اما  
 در احاطه تجلی چنانکه احاطه از طرفین با متبارین مختصین باشد ممکن است که اصل تجلی و ظاهر اگر چه محیط  
 صلبه گاه و منظر معلوم و محدود محاطات باشد اما در مرتبه تجلی منتهی است قرار در جلوه گاه و منظر با جلوه گاه  
 و منظر بود و من محبت مکان این نظر خیالی بگذارد پس که اصل مکان محبت هم دیگر ثبات البیت  
 محیط و شکل است اما در مرتبه تجلی مقدار فاصله بین تجلی و آئینه در باطن آئینه است قرار دارد  
 و جسم انسانی که همانا منظر ثانی روحانی است چه حیات جسم طفیل روح است نه بالذات استقرار روح بر  
 عضو خاص است دل الگویی که مضبوط صوری است یا دماغ و اوانی که متجلی است منتهی و با این همه احاطه  
 روحانی جانسان مجموع خود است توان گفت که در صورت استقرار روح بر دماغ یا دل اعف و دیگر  
 از احاطه روحانی بدر فتنه عاقل و کلا چون جامع اجتماع منقسم احاطه عام و استقرار عضو خاص در  
 درون فضا جسمیت طرفین بود هر که فهم حقیقت شناس از خود فهمیده باشد که اگر محیط و محاط مستقر و متقر  
 علیه است تقریب هر دو از قسم جسم باشد اجتماع احاطه عام و استقرار خاص مستغ باشد و اگر یکی هم از این مقید  
 جسمیت است اگر چه در پیشتر بر دل ذیل احاطه نشده است مورد انجمن نیز نگه می توان شد چنانچه از  
 مشاهده در فضا بین قصد موضوع پیوسته باشد روح انسانی خود از پیشتر با بقیه جسمیت ملا و عکس نقاب  
 اگر چه مقید باین قید و عالم اول بود چه حقیقتش جان شکل و صورت و قد و قامت است که مورد فضا منقسم  
 آرایش بود و در عالم تجلی بر بدن ازین محسوس دید و با ازین زخمیر کشیده چون تنزیه ان خداوند پاک که تنزیه  
 روح و عکس نقاب هم تنزیه است از ان بدایع غیر متناسبه فزون تر است امکان ختم تمام اجزای  
 تنگ و تنگ متنازع باشد ای بیشتر گفته ام که حقایق عالم غیب با حقایق عالم شهادت خراشگر  
 همی شاکر کی غیبت این سخن را بر جامه محو با بدوشت در سرحد وجود عالم غیب است و درون باطن  
 و این عالم امکان که شهادت و ظهور ان باشد این تفاوت را محو داشته باشد تا مطلق بقوت اوصاف خود



که در عالم امکان باشد و می بینیم که موطن من خوب حکم باید فرمود و هیچ اندیشه نباید کرد که بنابر این قسم از مشایخ  
 همان قیاس حکمی بود و چون این نیست اینهم چه باشد و چون باشد که خود در عالم بوجه تفاوت ظهور  
 و بطون و الایش و تنزه با این اشتراک هیچ اشتراک نیست مکان زمان هر دو محیط منظر و فاعلات خود باشند  
 مگر احاطه یکی را با احاطه دیگری قیاس نتوان کرد آنجا که از زمانه همه کون مکان عالم امکان را در میگیرد  
 ویدانی که این نیرنگی از مکان توقع نتوان داشت اینجا وسعت مکان بقدر وسعت کمین باشد چنانچه  
 روح محیط بدن است و عقل و ذهن محیط معلومات و وجود محیط موجودات خط استدیغ یا خطوط چند  
 محیط سطح باشد و همچنین سطح محیط جسم مگر بویژه است که احاطه هر یکی بر رنگ و گریست ازین کمثال  
 پی به تفاوت دیگر اوصاف توان برد و خیال محروض حق را بدل محکم توان بست چون ازین جهت  
 محروضه فرغت یا فتنه وقت آن است که از اصل مطلب نیز سراییم عمارت را بر آگونیذ مگر همیشه گفته ام  
 که غریب ابری و آبی دیگر است آسمان آفتابی و گریست درین عالم اگر ابر این است که زیر آسمان بالا  
 زمین است در عالم غریب بطون که موطن خوب است آن وجود منبسط را باید گفت که زیر مرتبه ذات است  
 که منبع صفات فاعلات باشد و بالا مرتبه منفعلات معنی ممکنات است هر صفتی وجودی که باشد لازم  
 ذات است و هر حقیقتی عدمی که بینی یکی از آثار است چنانکه نشو و نما نباتات با منیش برش این  
 ابر است نالیش همه کائنات باویش تنزل آن بر خیرات و برکات و چون باشد الوجود خیر کای چنانکه  
 اولین سامان نباتات این ابر باران است همچنان اولین سامان کائنات این وجود است که بان  
 اشاره کرده ام چه صادر اول همچون است و همه صادرات از اتباع او و از اینجا است که هر صفت در تحقق  
 خود بهر موضوع محتاج وجود موضوع است نه برعکس اگر صفتی دیگر صادر اول بود یکی بنقصه متغلب  
 گردیدی اندرین صورت اگر وجود را ملزوم و صفات وجودی را لازم ذات او خوانیم بجا باشد که آنکه  
 عقل با یک مین داشته باشد خود نداشته باشد که وصف صادر نه بهر تکمیل موصوف مطلوب است فی ملک  
 ضد و خود برانقدر دلالت دارد که موصوف معدن اوصاف است اندر منیورت موصوف در کمال  
 خود محتاج اوصاف ذاتیه و لوازم ذات خود نباشد آری اوصاف لوازم ذات در تحقق خود محتاج



موصوف باشند نظربین اگر اوصاف در بحیثیت اطلاق و تخرید بر نظر کشند همه را در مرتبه ذات ثابت  
 ضروری است و اگر بحیثیت تنزل و ضعف که در مرتبه و صفیت بود لحاظ کنیم سلب این از مرتبه ذات لازم  
 شرح این مقام قدری بسط بخواند در کلیات مشککه مراتب سافله و متوسطه مابین دو عدم باشند یکی هم  
 فوقانی و دوم عدم تحتانی از آثار نقص است و عدم فوقانی از دلایل کمال مثلا نور از نور  
 که کتب از آفتاب و معرفت ما از ادب و گویند و عدم دارد یکی تحتانی که در ذات نیست چه  
 نتوان گفت که زمین و مرتبه ذات این نور دارد و دوم عدم فوقانی که در مراتب عالیة نور یعنی شعاع  
 مستطیل و آن نور طایف که جرم آفتاب بود اقرار آن ضروری است چنانکه دانند که اطلاق در ادب  
 بر آن مراتب غلط است پس چنانکه عدم تحتانی بر نقص زمین دلالت دارد همچنین عدم فوقانی بر کمال  
 شعاع و نور طایف آفتاب است مگر اینجا دانسته باشند که اطلاق علم و قدرت و غیره صفات تا  
 بر آن مراتب و است که موصوف بعد و باشند و چنانکه وضع این سلسله بر این مراتب است اطلاق  
 آن و مراتب فوقانی هم همچنان ممنوع باشد که در مراتب تحتانی غرض چنانکه در ادب شعاع را مرتبه است  
 معین مابین از مراتب عالیة و سافله حتی که نه اطلاق بر مراتب عالیة درست است نه بر مراتب سافله  
 چنان صفات معلوم در تصور باید کرد مگر چنانکه نور است که اصل کمال در ادب شعاع است و مراتب عالیة  
 در مرتبه اتم موجود است همچنین موجود و تحقق که اصل این صفات است چنانچه صفات وجودی بودن آنها  
 خود بر این قدر شایع است در مرتبه عالی از مراتب آنها که چنان مرتبه ذات باشد بر وجه اکل و اتم باشند  
 از اینجا خوش فہمی شکلین باید دید و همیشه در صورت اقرار مرتبه دیگر از مرتبه ذات لازم می آید معنی بخیر  
 و او با هم محو ام اینک سبب گشت که اگر مرتبه صفات هم تجویز کرده شود مخلوقات از صفات کمال لازم  
 خواهد آمد از دل اندفع باید فهمید چه عدم صفات فوقانی صورت نقص نیست این هم ناشی از آن است  
 که عدم فوقانی را به عدم تحتانی قیاس کرده اند القصد مرتبه بعد و از کمالات ذات نیست بلکه اگر این  
 مرتبه را بر ذات ثابت کنند از مرتبه علیا را فرود آورده باشند غرض چنانکه مراتب سافله از صفات  
 بحساب آنها منجز ناقص شمارد و همچنین مرتبه صفات را لحاظ مرتبه ذات منجز ناقص باید فهمید و درین



نباید گفت که مرتبه صفات بهر کمال مرتبه ذات و جبر نقصان آن مطلوب است که اندرین صورت غلط  
 از فرجه خود لازم آید و میدانی که کمال ذات بالاتر از کمال صفات است و سهل کمال صفات ذاتی  
 از آن العینه مرتبه صد و اگر مطلوب است بهر کمال کائنات عینی ممکنات مطلوب است و چون  
 نباشد خود تحقق وجود ممکنات مستعار و بالعرض است تا بصفات آنها چه رسد اگر مرتبه صد و بیست  
 نبود تحقق ممکنات اصورت اگر بجا آرند بنا بر عرض و صفات معروض همه بر صد و بیست و لازم ذات  
 از بیرون است اگر مثال مطلوب است قصه عرض نور بر زمین از آفتاب و کیفیت عرض حرارت بر آب  
 از آتش و همچنین دیگر عوارض معروضات باید دید که در جمله عوارض و معروضات یک مرتبه متوسط  
 مابین موصوف بالذات و موصوف بالعرض که معروض باشد موجود است مگر ظاهر است که آن مرتبه  
 مرتبه صد و بیست که از موصوف بالذات صادر شده تا مبعروض میرسد اگر این مرتبه یعنی شصت خارج  
 و حرارت خارج در میان نباشد عرض نور بر زمین و حرارت بر آب ممکن نباشد نظر برین این مرتبه  
 اگر بزرگ متوسط خوانیم بجا است ازین تقریر بلیل دیگر صحت قول مکملین تنبیه شده باشند مگر ظاهر است  
 که در صورت عرضی بودن تحقق وجود ممکنات اقرار حدود وجود از مبادی ضرورت و بیظا است  
 که وجود ممکنات بالعرض است نه بالذات و نه اگر وجود آنها بالذات بودی این عدم سابق و لاحق  
 چه عینی و ذاتی چه لوازم ذات را انفساک نباشد با جمله هر صنفی حقیقتی که در ممکنات اقرار کنند قرار  
 صد و آن از ذات باری غرض ضرورت چه اینجا همه بالعرض است و هر موصوف بالعرض وجود  
 موصوف بالذات اول ضرورت مگر یقین میدانیم که وجود ممکنات از دیگر صفات آنها سابق است پس  
 که وجود موضوع بهر ثبوت محمول یعنی بهر ثبوت صفت بهر موصوف وجود موصوف ضرورت و نظر برین  
 یقین باید گفت که صد و وجود نیز از انظار پیشتر از صد و دیگر اوصاف است و نظر برین اگر این  
 وجود را که بیاض کل ممکنات را با سمرقانی گرفته صد و اول با وجود منبسط خوانیم بجا باشد لیکن این خیال  
 که اطلاق عموم وجود جمیع الوجوه است و علی الاطلاق و اطلاق دیگر صفات اضافی نه علی الاطلاق  
 چنانکه از این همه روشن می شود و اقرار و اقرار ضرورتی است یکی آنکه این صفت وجود از دیگر صفات



کبر و عظم است دیگر آنکه انوار وجودی بی کیف و بی رنگ باشند و انوار دیگر صفات کیف و ملون شرح  
 این معانی تفصیل این اجمال آنکه سوامی وجود بر صفتی را که گیرند بالار آن عامی باشد و دیگر اگر نبود چنین  
 وجود بود مگر وجود را باید دید که زیر صفتی عامتر از وجود سر نیاز ختم نموده خود بدی است که بالار وجود  
 در مرتبه ثبوت و تحقق واقعی حقیقتی نیست که نه محتاج اعتبار محسوس بود و نه دست نگر انتزاع شریع  
 و اینکه مفهوم را مثلاً عامتر از وجود و عدم می فهمند از حقائق اعتباریه و انتزاعیه است نه واقعی و خیالیه  
 مفهومیست خود گواه این بیان است اندرین صورت وجود را وجهی حدی و پایانی نباشد و نه  
 اقرار عامی بالار اول لازم آید چه تحدید چیزی خود است ادراک را خواهد بود نه تعقل تحدید کار عاقلان  
 نیست و با جابلان کار ندارد بر غرض تحدید و تعیین و تشخیص از آثار خصوص است که در تحقق خود با عموم  
 چنان است و مکرر دارد که فوق یا تحت یا تحت یا فوق و سوامی این هر دو دیگر اضافیات است  
 خود آری صفات و دیگر اگر وجهی غیر تنهایی باشند وجهی تنهایی نیز در این بدانند که در زاویه غیر  
 تنهایی مساوقین بجانب راست و جنب باقیم تنهایی است و بجانب قاعده لاتنهایی و وجه این تنهایی  
 و لاتنهایی باعتبار این مختلضین خود ازین تقریر واضح شده باشد چه دخل و گیر صفات زیر وجود  
 که بجانب راست و منحرف و صفات است شاید برین است که درین جانب تنهایی است و خصوصیات  
 از آن دلیل آن است که در هر یک از خود کم از کم صفت دیگر هم دارند و نه خصوص که همانا تقطیع  
 وسیع باشد چگونه صورت بند آری اگر بجانب معروض که جهت سافل و طرف قاعده ان منحرف  
 است بنگرند نظر بر این لاتنهایی که در هیچ کلی که وصفی از اوصاف باشد و افراد ان معروضات  
 ان افراد معده را حدی و پایانی نیست بلاتنهایی بر جانب بی می بریم و هم وجه شبه صفات  
 خاصه و وجود بر او می دریا بیم چه در او نیز همین طور باشد که گنجایش افزایش و لاتنهایی فقط  
 یکجانب یعنی جانب قاعده باشد نه در جهات دیگر و پدید است که سوامی او به شکلی از اشکال در خود  
 افزایش و لاتنهایی در هیچ جانب نباشد المقصد وجود جمیع الوجوه و علی العموم و علی الاطلاق عام  
 است و صفات دیگر اگر یک جهت عام اند جهت دیگر خاص نیز باشند نظیر برین در غیر این لاتنهایی



باید که از دیگر اشکات آنرا تمیز دهد و پدید است که ممیزات از اقسام کیف باشند و چنانچه اینها مخصوص  
 فی تقطیع از وسیع صورت نه بند و پس از تقطیع محل تقطیع همچون صورت حاصل باشد که از اقران  
 وجود آن صفت و عدم آن چنان پدید آید که باقران سطح اندرون و آره و عدم آن عینی سطح برو  
 شکل آره پدید آید باینکه در سطح برونی عدم سطح اندرونی و بالعکس باشد قابل آنست  
 که عاقلی مثل فرماید کس نمیداند که سطح اندرون میان سطح برونی است و آن میان این بین این میان و  
 آید نه آن بر این این میان عدم تصادق خود دلیل آنست که در میان م آن دوران عین م این خود  
 است و نه وجود این دوران وجود آن درین ضروری است و نه ارتفاع نقیضین باین حکم  
 نقیضین لازم آید و موکما ترکیب زمین قدری کیف بودن انوار وجود و کیف بودن انوار دیگر  
 صفات بوضوح پیوسته مگر که برین قدر اعتراف خواهد کرد به پیوستگی آن انوار و رنگینی انوار  
 دیگر نیز و اقرار لازم است چه رنگ همین کیف عارض گویند که هر معروض ازین گزیر است  
 چه معروضیت بر عدم اطلاق ذاتی که از خصائص وجود است چنانکه بدلیل واضح واضح شد و لا  
 وار و عدم اطلاق ذاتی خود مستلزم آنست که جمله کمالات وجودی در مرتبه ذات آن  
 نباشند پس هر چه در مرتبه ذات اوست حاجت طلب آن ندارد که باین حساب بخشی است  
 و آنچه از صفات او برون است و حصول آن نظر دیگران دارد و میدانی که در معروضیت  
 ازین چه باشد آری عوام همین کیف اجسام را رنگ گویند مگر بیشتر گفته ام غیب ابری دانی  
 دیگر است باجملا انوار وجودی کیف باشند و انوار دیگر صفات با کیف لیکن از آنجا که در عالم غیب  
 و عالم شهادت همانسان تقابل و تعاکس است که در عالم ارواح و عالم اجسام اگر در روح قوت  
 با صره نهاد جسم را بمقابلش چشم دادند و درین تقابل مناسب حال تطابق ملحوظ و مرعی اند  
 کیفیات انوار با کیفیات اجسام تقابل و تطابق باشد چون باشد نو عالم اجسام آن نور آفتاب باشد  
 یا نور دیگران با وجود مذکور در کشف حقایق تطابق و توافق دارد اگر فرق است همین است  
 که از نور عالم اجسام کیفیات اجسام منکشف میشوند و از وجود مذکور کیفیات حقایق علی خدایند



از ظلمت عدم بظهور وجود مشرق میشوند نظر برین کیفیات این عالم را نیز با کیفیات آن  
 عالم تطابق و توافق می باید و بجا نظر همین توافق و تطابق در مرتبه تجلی که ما با بحساب طالب  
 رویا و خواب است انکشاف یک پیرایه مناسب مطابق خواهد بود و حسب تطابق سرخ و سبز و زرد  
 ظهور خواهد نمود لیکن چنانکه از الوان عالم جسمان رنگ سیاه را قریب خاص است بی کیفیتی چه  
 اشاره بظلمت کند که همه کیفیات در انجا رو بفتانند می باید که انوار وجود در پیرایه سیاه چشم  
 طالب ظهور کنند برین تقدیر عمار محنی ابر سیاه بودن آن زیاده توجه چنان شد و کلام شایع  
 بر حقیقت الامر عند و ابجد و منطبق شد پس ازین هر که فهم سلیم دارد و باین قدر خود بی خواهد بود که چنانکه  
 ظهور نباتات مشروط به نزول باران است که همانا اجزای ابر باشد همچنین ظهور حقایق علمیه و اخلاقیه  
 که در مرتبه بطون روی خود مستور و پنهانند اگر مشروط و مربوط است به تنزل وجود از صرافت خود  
 و پیدا است که وجود پس از تنزل حقه از وجود باشد غرض از هر چه که بیند اطلاق عمار محنی ابر سیاه  
 بر وجود مشروط با اخبار صحیح و درست است باقی ماند این که حقیقت در کدام جانب است امر  
 است مختلف فیه عوام این طرف حقیقت دارند و آن طرف مجاز و اهل حقیقت در اوصاف حقیقت  
 را بهر نظر خاص مسلم دارند و مجاز را بهر این طرف گذارند و در اسما و در هر دو جانب حقیقت پدید  
 در این بدانند که اگر که بهر و یا جامه و غیره مفهومات را که از اقسام اسما است نه اوصاف ذات  
 خود ماده خاص مطلوب نیست از هر چه و همان که باشد انگر که است چیز دیگر نباید گفت مثلاً  
 شبه اگر این قطع بگیرند همان سان سخی با گر که باشد که این صورت عارض بر پارچه تزیین  
 سخی با و است باین خیال اطلاق عمار هم برابر این عالم حقیقی است و هم بر آن وجود بی کیفیتی  
 وجود را وصف گویند مخالف این نیست که عرض کرده شد و جایش این است که مفهوم و صفت مفهوم  
 اضافی است که در تحتل خود محتاج دیگران باشد پس قتی که در مفهوم و صفی این اضافت ملحوظ  
 و اخذ باشد از اوصاف باید دانست و وقتیکه نظریات او اندازند و از اعتبار از قطع نظر  
 کنند از وقت از اوصاف شمر و نشانش شاید پس مفهومی که موضوع مقابله ذات یا بحیثیت انقطاع آن



از دیگر استعارات باشد از آنجا که اسما را باید دانست نه بجملة اوصاف چون در اطلاق عمار بر وجود  
 اگر ملحوظ است همین مرتبه ملحوظ است چنانکه پدید است اگر این همچون مفهوم عمار را بجملة اسما شمرده  
 چه گناه باشد چون از بیان این فرق باریک سبکدوش شدیم پیشتر می باید رفت و از دیگر  
 مطالب ضروری می باید گفت لوازم ذات منظر ذات باشد ذات را در لوازم خود ظهور بخاطر  
 بود شرح این معما این است که ذات را قطع نظر از لوازم ذات و اوصاف ذاتیه ادراک متوالی  
 کرد اول هر معلوم را که چنین باشد بخیر نگریزد که صورت ادراک آن چیست بجملة درکات جسم  
 همه مشهود تر است شهود دیگر موجودات عالم شهادت که از قسم ذات باشد بشهود جسم  
 نرسد چنانچه بدیهی است چون حال و این است که قوت ادراک از ادراک آن من حیث علو  
 است حال دیگر ذات چه باشد وقت ادراک ذات جسم غریب کار برده باید دید که از راه چشم  
 رنگ و شکل و دوازده دست یعنی لمس و در رطوبت و یبوست و حرارت و برودت و نیست و هست  
 و غیره اوصاف که همه از عوارض و لوازم او باشد چیزی دیگر محسوس نگیرد و همچنین دیگر طرز  
 ادراک و احساس باید فهمید القه ذات جسم را جدا گانه از این اوصاف و معانی ادراک نماید  
 چون ذات او همچنین است ذوات دیگران بدرجه اولی همچنین باشد دوم ذوات ممکنات  
 را بر توه و فیض ذات واجب تعالی و تقدس باید فهمید و صفات ممکنات را بر توه صفات  
 واجب تعالی و تقدس هر یک بر توه محسوس و اسم اسم خود علم بر توه علم و قدرت بر توه قدرت  
 چنانکه از آفتاب نور و از آتش شعله حرارت بدیگران رسد همچنین از خزان مختلفه موطن خوب  
 اجناس مختلفه ممکنات رسد این نباشد که از علم قدرت و از قدرت علم و از صفات ذات و  
 از ذات صفات اندر منصوص است ضرورت است که هر چه از انطرف آید بر همان حال خود باشد که داشت  
 چه کیفیات ذاتیه به تبدل محل و انتقال مکان متبدل شدن نتواند مگر هر جا که باشد جایز  
 باشد و آب هر جا که باشد رطب و بار و باشد مگر پدید است که پیش ذات صفات را نور می ظهور  
 نباشد اگر چه نور و ظهور آنها همه ناشی از آن بودند یعنی که نور قمر و کواکب بتفاوت و از نور شمس است



۱۱ پیش نور شمس نور قمر و کواکب چه ظهور و چه نور چون حال یخبندان است توقع اورا نک  
 واحساس فانی از صفت علم چه باید داشت زیرا که صفت علم نورانی است که بوقوع آن حقایق نور  
 اشیا را پیش عقل مدک چنان ظهور یابد که بوقوع نور آفتاب شکل و انواران جسام را ظهور  
 میسر آید مگر ظاهر است که درین وقوع انوار بر اجسام شلاد و شش شکل آن جسام در باطن آن نور  
 ضروری است و فی الواقع مصداق مفعول مطلق تنویر همین بیت باشد و آن جسام مفعول  
 لیکن آنکه نظر سائب را در خود میداند که تولد این شکل در باطن نور وقتی متصور است که مفعول  
 به از قسم نور واقع نبوده چه اندرین صورت یا هر دو نور بهم پیوسته یک شی متصل خواهد گردید  
 یا صفت در اقوی منحل و تلاشی خواهد شد مثال اول اگر مطلوب است دو چراغ و یک مکان  
 بهم کرده بنگرند که هر دو نور بهم پیوسته یک نور گردید مثال ثانی اگر مطلوب است نور آفتاب  
 نور کواکب را که در نور بهم باشند پیش نظر باید آورد و باید دید که چه سان نور کواکب در نور  
 آفتاب منحل و تلاشی شد مثال اول و ثانی اگر فرق مطلوب است این است که نور دو چراغ  
 بهم پیوسته نور شدید یگانه و نور کواکب نور آفتاب بهم شده شدید نمیشود و وجه این است که  
 نور هر چراغ نور می است مستقل از یکدیگر مستفاد نبود و نور کواکب نور مستقل نیست بلکه همان نور  
 آفتاب است که وقت خفا و آفتاب محسوس میشود لیکن ظاهر است که مدفیات و لوازم آن  
 همان نسبت است که در نور آفتاب نور کواکب و قمر بلکه را مدان نظر برین قطع امید نشا  
 فاتی از لوازم آن ضروری است و اگر اطمینان خاطر مثال مطلوب باشد اینک چراغ و نور او  
 موجود است هر چند در اول بلد نور چراغ که ماصق جرم آن است مباین از نور خارج از آن  
 شود مستطیل نماید و برین سبب هم مکان چه و شش شکل یک در باطن دیگری پیدا شود لیکن چراغ  
 چراغ را در سبب چه نهاده بر بالایش سر پوش دهند پس از مشاهده اندراج و اندراج شاعها را خارج  
 در شعله چراغ ضعیف شاعها و اقوی بودن نور شعله نه برین می نشیند و یقین می پیوندد که اگر نور  
 شعله در باطن شعله بزد نور شاعها منحل و تلاشی شود و اندر متصور است آن توقع را بچه سامان



باقی ماندن آنکه نور خارج را در باطن بزود چه ضرورت است بهر فعلیت آن مفعولیت نور باشد یا  
 مفعولیت علم وقوع نور و علم به مرض ضرورتی است نه دخول آن در آن جواب این همین است  
 که از وقوع بر آن اگر مدرک میشود شکل معروض مدرک میشود نه حقیقت آن ادراک حقیقت اگر  
 مستو هم است بدخول آن در آن متصور است نه بوقوع آن بر آن چون انقدر مسلم شد ادراک  
 ذوات عالم امکان هم از صفت علم که ممکنات عطا فرموده اند ممکن نباشد تا بذوات عالم  
 و جوب چه رسد اندر مصورت بجز انکه ذوات را در صفات تجلی و ظاهر میدارند و صفات را  
 منظر و جلوه گاه و مرآة آن خوانند احتمالی دیگر نباشد و چه این مختصا بر این است که ادراک انفس  
 ذوات از ممکنات شد اما اگر ذوات صفات را بشمال و التباس ضرورتی است و بدین سبب  
 حدوث شکل در باطن صفات ذاتیه بر مقدار ذوات لازم بود و تا همین شکل در ادراک را رسائی  
 است چنانچه عرض کرده شد مگر در مصورت الطباق باطن صفات بر ظاهر ذوات همچنان  
 که در قالب مقلوب بود و پدید است که ازین انطباق شکل ذوات بجنسها در باطن صفات منطبع  
 شود غایت مافی الالباب شکلی که عارض بر ظاهر ذوات است و شکلی که عارض در باطن صفات  
 ملاصق یکدیگر باشند مگر از اینجا که در انطباق بعد یا اتصال اشراط نباید کرد و در انطباق هم گنجایش  
 کامل نبود و تا همین انطباق را تجلی گوئیم و از اینجا است که چنانکه وقت تجلی اشکال و آئینه محوق و  
 عودض رنگ آئینه بان اشکال ضروری است همچنان محوق رنگ صفات بان شکل منطبع ضروری  
 باشد چنانچه بدیهی است چون ازین همه فرغت دست و او سخنی دیگر باید گفت انطباق اشکال  
 چنانکه در مرآه یا رکبیره باشد همچنان در مرآه یا رصغیره شکل منطبع در هر دو صورت همان است و از اینجا  
 که در ولات بر شکل نوی صورت برابر یکدیگر اند اما بسبب تفاوت مقادیر مرآه یا رصغیره صورت  
 منطبع هم تفاوت پیدا میکند و آئینه مسمی بآبسی یا مساوی آن شکل انسانی پس صغیر نماید و در  
 آئینه کلان کبیر نظر برین آن تجلی که در وسط وجود منبسط باشد از تجلیات حاصله در صفات دیگر  
 که تحقق آنها بجهان دلیل که بر تحقق تجلی در صادر اول دلالت دارد ضروری است تسلیم است عظم و کبر و



و از همه تجلیات سبق و اقدم و چون عطیات ربانی همین صفاتی فائضه اند که در مراتب ممکنات  
 ظهور دارند و جو فائض از دیگر صفات فائضه اعلی و اشرف است و چون همه صفات در اصل صفات  
 وجود اند چنانکه پیشتر بان اشاره کرده ام و اشتراط وجود موضوع بهر ثبوت محمول عمدتاً بهر  
 هست بهر آن و حقیقت افاضه جمله صفات تابع افاضه وجود بود و افاضه وجود تابع فاضه  
 و دیگر صفات نبود نظر برین وجود خاتم الفاضیات بود که بالا در آن فائضی نگرفت مگر چون  
 او تعالی بهمین افاضه و اعطاء باشد آن تجلی را که افاضه وجود متعلق بهرست یعنی منتسب و اگر  
 رب خوانند بجا و درست بود و بالا تر ازین یعنی در مرتبه ذات این وصف را بدون چنان است  
 که در مرتبه ذات آفتاب یا چراغ همین قدر تجویز کنند که در مرتبه شعاع بود و عرض مرتبه ذات  
 ازین وصف هم عار دارد و اینوقت ظرفیت که از لفظ این درین حدیث مفهوم بود و موجه گردید  
 باقی در باره تجانس و عدم تجانس ظرفیت این عالم و ظرفیت آن عالم آنچه عرض کردنی بود  
 پیشتر عرض کرده شد حاجت نگرفت مگر شاید گویی که در مرتبه ذات بحت و صرفاً اصلی  
 صورت کجا تا تجلیش در پرده لوازم ذات ایمان آورده شود و توجیه این سخن باید کرد تا این  
 مضمون میدید باز بهین آید نظر برین سخن مبعض بیان یکیشم هر صفت را از صفات وجودیه  
 از علم و قدرت و غیره دو مرتبه باشد یکی بالقوت دوم بالفعل مگر بعضی مواقع فعلیت این صفات  
 که تا تعلقات اینها بمفعولات و مضاف الیه خود باشد محتاج شرائط خارجی هم باشد و بعضی  
 اوقات ارکان ضافیتی که وقت فعلیت باشد همه فراهم مقام خود وجود باشد و اینو ضرورتاً شرائط  
 خارجی نیست مثلاً نور زمین بافتاب و اصل موقوف بر آفتاب نور خارج از زمین است اگر آفتاب  
 را منور بصیغه فاعل گویند زمین را منور بصیغه مفعول نور متوسط یعنی شعاع آفتاب که وقت نور  
 زمین دست بدان آفتاب زمین هر دو در بین است و اضافت باشد که بهر دو طرف رخ دارد و در زمین  
 ازین قولین است که این نور در مقام ضافت است یا اضافت درین مقام است نه اینکه عین  
 ضافت است و پیدا است که تسلیم این امر ضروری است چنان نور همان مرتبه بالقوت است که تجلی



مبدأ تنویر باشد و مرتبه بالقوات را همه دانند که بهر دو طرف ارتباط ضروری است و این ارتباط  
 طرفین خبر از عدم استقلال میدرک امین نشان نسبت است نه نشان ذوات مستغنیات با یکدیگر  
 اضافی درین مرتبه حلول دارد و اگر منور بصیغه فاعل همین نور است اضافت تنویر یا مین نور و  
 زمین باشد و آفتاب قسیم نور بهر حال آفتاب اصل مضاف گویند یا علت مضاف اضافت  
 تنویر از آن ناگزیر است و همچنین بنور خارج احتیاج و ازین تثلیث قاعده انبساط طرفین ضاف  
 بر هم نشود این سخن اینجا مستطرازی بود اگر خواسته خداست و ضرورت اقتاد و بحال دیگر تمام  
 کرده خواهد شد سخنی که اینجا گفتنی است می باید گفت این مکان شلش گاهی فراهم باشد غنی مقام  
 خود موجود باشد که مفاوآن تقابل و عدم حجاب است و گاهی بمقام خود نباشد یعنی مقابل  
 یکدیگر نباشد مثلاً ضرورت کشیدن قنایا بله زمین یا حاجت برون زمین بمواجهه آفتاب  
 و باین ترکیب سامان اضافت را فراهم کنند با یکدیگر فراهمی سامان فعلیه صفتی فعلیه آن وضع  
 است اکنون مقدمه دیگر که عرض کرده ام باید دیدیم هر چند مراتب تنزل صفات که موضوع  
 علم و قدرت و غیره صفات اند و در مرتبه ذات ثابت نتوان کرد اما اصول آنها همه در آن موطن  
 مکنون است چنانچه اهل فهم را از تقریر و اشاره احقر گذشت خوبتر بدین شس باشد انشاء الله  
 و پیدا است که تنویر زمین با قنایا بحیثیت تنزل مرتبه نیست چه حالش ضعف نور است که اشاره  
 بکمی و عدم قدری از نورانیت میکند و عدم نور در خود تنویر نباشد بلکه تنویر اضی منوط و متعلق  
 باصل نور است همین سان صفات باری عوالم خیال باید فرمود اندر مصورت صفت  
 علم اگر کاشف حقائق باشد باعتبار اصل باشد تنزل و بدیهی است که اصل آن خدا که در  
 مرتبه ذوات باشد در مرتبه تنزل نتوان گفت اکنون در فعلیت علم ذات بالذات درازل گنج  
 تامل نماید چه همه سامان فعلیت موجود اند کاشف موجود اند کاشف شود آن موجود باز به حجاب  
 است نه نعیبت تا ضرورت شرایط خارجی از توجه و تقابل فدیچه تقابل توجه همه بضرر حضور  
 و رفع حجاب مطلوب باشد همه سامان بمقام خود ایدار ذات تا ذات فاصله بعد نبود تا در حلیات



و گران افتد با اینهمه آنوقت غیر انامی است نه نشانی پس در غایت و حیلوت و حجاب چه چینی  
دارد علامه برین عکس توجه که همانا اراده حاصل است برایی که عرض کرده شد در ازل موجود  
اینطرف آنچه در خور توجه باشد حاضر غیر انامی است نه نشانی تا احتمال تعلق بر گیران باشد  
و منطوق صرف توجه با آنها و عدم التفات با اینطرف شود غرض اگر توجه را شریعاً علم گویند ساکن  
فعلیت آن نیز همه فراموش کنون حالت منتظره چه باشد اگر تامل است فقط این است که هر  
تفاوت را عاشقین متغایرین می باید اگر تغایر حقیقی است فیهما ورنه تغایر اعتباری است  
باید کرد مگر آنکه میداند خود میداند تغایر اعتباری خود مسلم تحقق تغایر حقیقی است معنی تغایر  
اعتباری را باید که سوائی متغایر با اعتبار دو امر دیگر متغایر بالذات باشند زیرا که تغایر اعتبار  
تمام تغایر اضافی باشد و حاصلش این باشد که این یک شخص مثلاً باضافت فرشت فوق است  
و باضافت سقف تحت بود اعتبار دو وصف دارد و اینجا ظاهر است که سوار ذات با برکات  
و گری نیست نه یک نه دو مگر چون آن مقدمه را یاد آرند که اطلاق وجود علی الاطلاق است  
و لاتناهی او در حلقه جهات تسلیم این لاتناهی در مرتبه ذات که فوقیش باعتبار منشایه نه  
باعتبار عموم و خصوص معلوم شد نیز ضرور است و نه اقرار نشود و ما غیر متناهی و اندراج  
آن و متناهی لازم آید زیرا که وجود منبسط ناشی و صادر از ذات بحسب است چنانکه گذشت  
اندر مصورت ذات با برکات با وجود وحدت و صرافت ذاتی مشتمل بر غیر متناهی جهات  
غیر متناهی باشد یعنی از هر طرف که بینی ذات الی غیر نهایت میرود و اندرین صورت اطراف  
و جهات هم غیر متناهی باشند و هم هر طرف و هر جهت غیر متناهی بود ورنه ان لاتناهی و  
اطلاق علی الاطلاق باطل شود و اندرین صورت در هر جهت تحیل اثبتیت را محالی است  
آدم و وسط جهات را یکطرف و جانب دیگر را طرف دیگر قرار دادند غرض از لاتناهی و صرافت  
فوقی که عبارت از همین عدم تعیین تقدیم است اثبتیت اعتبار پیدا شد مگر این لاتناهی در مرتبه بطون  
ذات بان وحدت حقیقی که بان بان اصل بان است محمولاتناهی مسا سلسله اعداد و غیره



باعتبار کسور باشد که عکس آن دو سلسله اعداد باشد یعنی اینجا نصف از ربع اعظم است و اینجا  
 ماخذ ربع از ماخذ نصف اعظم بود و اینجا چنانچه این لاتناهی مصداق وحدت ذاتی عدد واحد  
 نباشد لاتناهی مرتبه ذات باری معارض وحدت اصلی او نبود بلکه وحدت مذکور مصدر  
 کثرت مرتبه ظهور بوجه بین کثرت مرتبه بطون باشد و علم مرتبه کثرت بدرجه بین کثرت بطون  
 متحقق شود زیاده ازین اگر خواسته خداست بمقامی دیگر گفته خواهد شد اینجا انقدر زیاده  
 و شت که لاتناهی مذکور اگر هست از تقسیم است نه از قسم لاتناهی معروف اکنون سخنی دیگر  
 می باید شنید آنکه از هر طرف غیر تناهی باشد وسط را با طرف خود نسبت تساوی باشد و  
 از تخیل کمی بیشی تناهی اطراف لازم آید و این تساوی نسبت با طرف شاید بر آن است که  
 غیر تناهی را تعبیر و تفسیر در عالم تناهی بشکل دایره و کره باشد چه وسط او اعنی مرکز بحکم  
 اطراف خود نسبت واحد دارد اعنی از هر طرف بعد مساوی است و تخصیص ابعاد آن است  
 که سطح که حقیقت دایره معنی سطح مدور است یا قیم و معروض آن معنی خط مستدیر موجود و ظاهر  
 است از اقسام بعد پس جای که حقیقت مذکوره یا قیم مذکور وجود خاص نباشد بلکه وجود عام و  
 مطلق باشد حتی که عموم و اطلاق را هم گنجایش نباشد اینجا این تخصیص یکا باشد بلکه جمیع احوال  
 نسبت تساوی باشد اکنون بشنود حال ذات باریکات همین است تا آنکه عموم و اطلاق را  
 نیز تا اینجا رسائی نیست زیرا که این دو مفهوم از اضافیات اند و مقابل آنها مفهوم و اگر اگر  
 موجود نباشد تحقق این مفهوم هم معلوم و پیدا است که ذات واحد لاشریک که منشأ وجود  
 است در برابر خود مقابلی چه دارد وجود که از و ناشی است آنهم ازین شرک برتر است نظیر  
 اطراف را بوسط خود و وسط را با طرف بهیچ نسبت واحد باشد و همچو مرکز و محیط دایره و کره  
 ریخ وسط ذات با طرف و توجه اطراف به مرکز باشد خط محیط دایره و سطح محیط کره همین چنان  
 بر مرکز اتقان است همه تن رو با نظرف دارد و نظربین اطراف را و با تخن فی جانب و  
 همچنین اقبال و توجه باشد و نیز تلاقی همه نسب وسط ضرور باشد باین اندراج و اندراج



که یکی بروی تو بر توافقه و وسط از اطراف که تفریق محض و صرفت بحث دارند متمیز بود  
 و صورتی جداگانه پیدا کند لیکن چنانکه پیشتر بوجه لائیهی بحیثیت ذراتی غیر الهیایه  
 توجه وسط با طرف بود و توله نسبت در میان وسط و اطراف اطراف را توجه و حرکت بجای  
 و دخل و وسط پیدا شد این حرکت توجه را بر مرکز رسیده اگر مبدل بسکون ندانند بلکه از آن  
 گذرانیده بطرف مقابل برند و همچنین از آن طرف با نظرف آیند و حرکت متقابل یکی بر  
 دیگری افتد و علاوه تحقق مرکز دایره یا کره دیگر در خیال پیدا آید و مثال ذرات و عکس آن  
 نمودار شود آنچه از طرف بود بوجه حرکت منعکس شده از طرف آمد و آنچه از طرف بود از طرف  
 رفت و ظاهر است که عکس و مثال همین را گویند و انطباع و انعکاس همین باشد و اولین مصدر  
 از مصداق هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن پیدا آید چون این حرکت اولین حرکت است  
 که ظهور آمد و در حرکت صدور باشد حاصل این حرکت را صادر اول باید گفت و چون این حرکت  
 من ذات الی ذات فی ذات باشد چنانچه ظاهر است چه وسط و طرف همه یک شی واحد است  
 اختلاف نیست نیست لازم آید که درین حرکت هر چه بر متحرک آید همین وجود و تحقق باشد  
 که وقت حرکت عرض فراوان مقوله ضرورت است که در آن مقوله حرکت بود و متحرک فی همین ذات  
 بحث است که هستی بحث است چیزی بیش نیست لیکن هر چه بالعرض می نسبت بالذات ضعیف  
 باشد اندر صورت این عارض اول وجود باشد مگر ضعیف از وجود ذات ازینجا کیفیت صدر  
 صادر اول که وجود بود بوضوح پیوست و هم متحقق گردید که محل مرکز در ذات تحقق و ششگان  
 وجود باشد چه عوارض معلومه غیر متناسبه تو بر توافقه اند و در باقی مواقع فقط اجتماع و در  
 باشد مگر هر طور این وقت هم مرکز و هم اطراف از چیزی از صرفت فرو آمده بحال تقید و رب  
 گشت چه و تقید و تعیین همین اجتماع باشد و اطلاق و بساطت بر هم شود و این سبب از آن  
 لطافت که بود تنزل فرمود و از آن شدت ظهور که موجب صحنه لال و دیگر ظاهرات و سننرات غنی  
 صفات و مانع حصول صورت بود با بخت طایفه و در غیر نظاره و دیدار شد اکنون باید شنید که مرکز



همچو دیگر دوائر و کرات صفا که از مرکز گرفته تا محیط متخیل و متوهم می توان شد بر صورت محیط باشد  
 زیرا که صغیرترین کره و دایره که بر مرکز متوهم می توان شد آنست که ملاصق و متصل مرکز باشد  
 و ظاهر است که اندرین صورت جوف آن صغیرترین دایره یا کره همین مرکز باشد و پس نظر برین  
 این دایره که بر بالای مرکز توهم می توان کرد بر شکل محیط باشد باین لحاظ اگر گوئیم که نقطه جامع  
 النسب که بحرکت اطراف در ذات بسیط غیر متناهی پیدا شد صورت ذات هست غلط نبود  
 چه این تجدید که دستی متوهم صیورت عینی انتقال من حال لی حال هست و میدانی که صورت  
 از همین صیورت مشتق است و اطلاق صورت جامعی که باشد باعتبار همین صیورت آری نقل  
 مسلم که این تجدید و صیورت ذاتی است نه زمانی تقدم و تاخر ذاتی مصحح این اطلاق است نه  
 تقدم و تاخر زمانی غرض چون این صورت اولین صورت است و در ذات و این صورت توسط  
 حقیقت دیگر موجب انتساب نیست این صورت را صورت الهیه اگر گوئید جایست از اینجا منعی خلوا  
 اعم علی صورته باید دریافت و از اینجا بحقیقت تعلق علم خداوندی بمجلومات خود خواه واجبات  
 باشند یا ممکنات می توان رسید یعنی ممکنات را بر قالب صور ذات و صفات خود ساخته اند  
 و از اینجا است که ممکنی منظر کمالی است و دیگر منظر کمال و دیگر یعنی چنانکه عکس آفتاب را می بیند که  
 بر شکل آفتاب باشد همچو آفتاب بر قدر تحقق و ثبوت خود منظر نوری باشد و از اینجا است  
 که اجسام متقابله بان منور شوند همین طور عکوس صور ذات و صفات منظر همان کمالات باشند  
 که در اصل است آری بوجه تفاوت ماده و ذی صورت در لوازم ماده و ذی صورت  
 تفاوت ضروری است مگر غرضم از ماده و اینجا فقط همین ذی صورت است هر چه باشد اجزا  
 جسمانی و وجه این ظهور کمالات و آن تفاوت لوازم ماده و اصل این است که تکریر و قسم است  
 یکی تکریر انقسامی و دوم تکریر انطباعی جامعی که این است ان نباشد و در موضوعیکه ان است نیز  
 نبوده شرح این عقده اگر مطلوب است می بینید که مرادم از تکریر انقسامی این است که بقدر تکریر  
 پاره پاره کردن اطلاق همیکه به اصل موضوع بود درست باشد مثلاً آب اگر قطره قطره گردانند



بزرگم الطلاق آب جان سان درست است که بود و غرضم اعم این تکثر این است که اگر اصل یا  
 بشکنند باز الطلاق هم اول تواند شکلا شکل مثلث و مربع و دایره و غیره یعنی این است  
 قطع نظر از سطح برونی و درونی اگر بشکنند و پاره پاره کنند الطلاق این هم درست  
 بود و چنانچه ظاهر است اگر دایره یعنی خط مستدیر را که خالی از سطح باشد بشکنند باقی را  
 قوس گویند نه دایره و همچنین خطوط مثلثه یا اربعه متلاقیه را که شکل مثلث و مربع است  
 اگر بشکنند مثلث ماند نه مربع بلکه زاویه یا خط باقی ماند و غرضم از تکثر الطباعی این است  
 که یک شکل واحد در مواقع متعدده و مرایا مختلفه و منظر مشهور کند مثلاً دایره یا مربع  
 در آئینه منطبع می توان شد و در سطوح متعدده یک شکل را نقش توان بست شکل عکس  
 که بر رویه منقش است هر جا همون است که بر چهره عکس است مگر چنانکه در این شکل  
 این تکثر آن نیست همچنین در موارد تکثر انقاسی تکثر الطباعی نباشد فقط تکثر نفسانی  
 بود یعنی ماده واحد را در مواضع متعدده در یک وقت نتوان برد چنانچه بدیهی است آری  
 اجزاء ماده هم همان شکل دارند که شکل داده باشد از اینجا است که بعد تقسیم هم الطلاق می قسم  
 درست باشد یعنی صورت مقسم بوجه قبول تکثر الطباعی بر اجزاء و اقسام هم عارض شود  
 اصل ماده را کلی طبعی نام می نیم و صورت آنرا کلی جنسی و وجه تسمیه خود ظاهر است چه  
 کلیت که مفادش تکثر باشد و کلی طبعی یا طبع باشد و در کلی جنسی یا عرضی از تعدد مرایا و  
 شایط تعدد بالعرض یا بالحق .. و عارض شود ورنه فی حد ذاته همان واحد است که بود  
 از اینجا است که تصویر و دلالت بر صورت صاحب صورت کوتاهی نمیکند اگر تعدد در ذات  
 صورت بودی در تصویر و صورت صاحب تصویر تباین محض بودی و تناسل و تباین  
 الطباق که مدار دلالت بران است یک بحث مفقود می شد با جمیع اینها تکثر در ذات کلی نباشد  
 در مرایا و منظر باشد و این کوتاهی و کلانی در صغر و کبر در مرایا و منظر بود نه در ظاهر و در  
 مگر منظر در مرایا با وجود تعدد و تباین بوجه وحدت صورت متجانس یکدیگر باشد و در کلی طبعی



قابلیت کمتر خود در ذات او بود اندرین صورت ماده کلی طبعی باشد و صورت کلی حسی از  
 قابل انطباع نیست که لوازم آن همراه روند این قابل انطباع است لوازم آن با ضرورت  
 در همراه باشند چون ازین اشاره معلوم شد که صورت قابل انقسام نیست از صغر و کبر و کثرت  
 و کوتاهی بلکه از سبزی و سرخی و غیره الوان هم منزله باشد اینهمه از عوارض ماده باشند  
 گو در باطنی انظر از اوصاف و لوازم صورت معلوم شوند پس عظمت واجب حقاقت ممکن  
 و کبر بایستی واجب و صغر ممکن مانع نزول نبوده و نه تخلف لوازم و جوب ظهور لوازم امکان  
 دلیل عدم انطباق و اتحاد صورتین بودند و این صورت آوردیم علیه السلام همان صورت  
 اند بود و لوازم نفس صورت هم همان آری لوازم و جوب از قدم و غنا و ذاتیت و غیره  
 تخلف کردند و لوازم امکان از حدوث و زمان و مکان همه عارض شوند اکنون باز پس  
 میرویم و عرض میکنیم این تعینی که در تحقق این صورت بکار آمد اولین تعین است پس اگر  
 باعتبار انتقال منجالی حال گیرند صورت باشد چنانکه عرض کرده ام و اگر باعتبار تمیز  
 مادی تعین حسی و خل صورت و خارج آن گیرند همین تعین موجب حصول علم بود چه برای علم  
 و انکشاف همین تمیز یک از دیگری و انفعال آن از آن است که به حصول صورت و رفوت  
 و راکه اعنی ماده مد که کاشفه منوره باشد و پدید است که ذات با برکات درین کمال چه قدر  
 کمال دارد و نظر برین این تعین را اگر تعین علمی و تعین اول گویند بجا است و از اینجا که جوب  
 ظهور این تعین و تقید قبالی ذات بر ذات آمده اگر همین تعین را تعین حسی گویند بجا است  
 چه در حب عشق همین اقبال و توجه فسی و راک بر دیگران باشد و تقدم حب صوت علم  
 اگر اقرار کنیم و در از عقل نباشد زیرا که پس از تحلیل حیوة و تنفیر حقیقت او زیاده ازین اقتضای  
 و خاموشی که مفاد حب عشق و اقبال و توجه فسی و راک بر دیگران باشد چیزی نمی آید  
 لیکن اینهم ظاهر است که این اقتضای قبل ظهور تعین علمی موجب ظهور تعینی دیگر و تحقق صورت  
 دیگر نگردیده تا گوئیم که تعین حسی یا تعین صوتی ازین تعین مقدم است بلکه بخاطر تعین علمی



حیوة و حسب ما خروفت چنانچه اضافت توجه و اقبال بجانب ذی اراک خود شیر با این است  
 اندرین صورت اشاره صفت علم نقطه بجانب حیثیت کشف باشد که بوجه ظهور صورت مذکور  
 اقرار فعلیت آن ضروری است و سقط اشاره حیوة و حسب کیفیت حاصل از انضمام کشف  
 و خواصش مذکور باشد اری در حیوة و حسب فرقی باریک است که اشاره بان ضروری بنم  
 آن اینکه گاهی وصف اضافی را متصل یکی از طرفین گیرند و از طرف دیگر منقطع نمایند  
 صورت آن وصف از اوصاف لازم همین طرف باشد و گاهی یکی متصل گیرند اما با الحاق طایفه  
 انفصال و اتصال طرف ثانی بسج ملحوظ نباشد انوقت این وصف از اوصاف متعدد  
 این طرف بود مثلاً منوریت بصیغه فاعل و مفعول از اوصاف لازمه موصوف خود باشد همچو  
 نور از یک جانب بجانب دیگر منتقل نشود چنانکه نور از فاعل مفعول رود منوریت بصیغه  
 فاعل مفعول و منوریت بصیغه مفعول بفاعل سرایت نکند چون اینقدر معلوم شد معلوم باید  
 کرد که وقت اراده حیوة قطع تعلق کشف و اقتضا معلوم بطرف ثانی ملحوظ دارند و وقت  
 اراده حسب قطع مذکور ملحوظ ما خود نمود بدین سبب حیوة لازم ماند و حسب اقتضا مستعدی  
 گردد و با بجملة حیوة را نظر بتجلی علمی است و هر که بتاخر حیوة از علم رفته نظر برین امر انداخته باشد  
 که حیوة امری است ترکیبی از علم و اراده چنانچه تحلیل باین اخبار شایسته است و مرکب بسیط  
 متاخر باشد مگر هر یکی را اصطلاحی داده اند باقی این شبهات را تاخر علم از حیوة و از یکا تاخر او  
 و از زمان نزد او شان معنی بران باشد که از علم معنی مصدری مراد گیرند یا مرتبه فعلیت آن که  
 پس از تعلق معلوم پیدا آید اکنون دیگر باید شنید که چون حیوة را حاصل ترکیب علم و اقتضا گرفتند  
 و اقتضای مذکور همان اقبال و توجه برانند تا نظر فیهیم گنجایش و اعتبار بهم رسید یکی آنکه حیثیت  
 کشف و علم را اصل قرار گیرند و حیثیت اقبال را از اوصاف و اتباع آن دوم عکس بن اول را  
 بشرط قطع نسبت مذکور اگر حیوة گوئیم اقرب الی حقیقت باشد ثانی را اگر اراده خوانیم قطع  
 مذکور ملحوظ نبود نسبت چنانچه بدیهی است با بجملة سقط اشاره اراده آن نوع و تجدید حرکت



که سر ما به حصول قدرت مذکور شد همین طور احاطه آن صورت که اگر قبضه تغییر کنیم درست باشد پس  
 از احاطه جهان که تحت قدرت باشد یعنی اراده و علم که حد بین من و سطح متوسط باشد مشیت بود  
 و بیاید است که این تا اراده و حیوة فرق زمین و آسمان است... زیرا که در اراده موج مذکور  
 اصل بر و در حیوة علم مذکور اصل باشد چنانکه مذکور شد و اینجا این را اصل گویند از  
 بلکه متقی را مشیت گیرند و چون اراده و مشیت و قدرت را هم کرده بر علم افکنند کلام  
 حاصل شود و اگر علم و اراده و قدرت را هم کرده بر صا و اول نازند تکوین نمایان شود و هر  
 صفات غیر متناهی بر وجود آید و الخرضل رضم و انضمام یکی به دیگری چارفت است غایت  
 این ترتیب که فلان صفت را اصل موصوف قرار دهند و فلان را تابع و وصف و فلان صفت  
 را بر فلان نگینند و فلان بر فلان صحیح نباشد بلکه ترمیمی دیگر بود لیکن پیداست که غلطی این ترتیب  
 که در ادبی نظر مفید میشود قاصد و اصل مطلوب نیست این همه صفات از همان یک موج پدید  
 و صور غیر متناهی و احاطه ذات جامع الکملات حاصل آید زیرا که چنانکه معلوم را صورتی  
 بدست آمد علم معنی ما به علم و ما به انکشاف و الا انکشاف را نیز همین صورت باشد و این بدان  
 که در قوع نور آفتاب مثلا بر الوان و اشکال صورت معلوم معنی الوان و اشکال و باطن نور  
 مشتقش شود فقط اگر فرق باشد همان باشد که در ظاهر مقلوب باطن قالب  
 این که این فرق ظهور و بطون اصل صورت نیست بلکه از معروض است پس چنانکه معلوم  
 و صورت است که هر یکی صغر که همان اقلین مرکزی است و دم اکبر یعنی آنکه بجانب لایمائی باشد  
 همین طور علم معنی مبداء انکشاف را باید دانست بلکه علم را عین معلوم و معلوم را عین علم باید دانست  
 باز این صورت با انضمام قبود دیگر که بوجه ظهور صفات باقیه ضرورت بزرگ صور غیر متناهی ظهور  
 خواهد نمود چه از متناهی ترا کیب غیر متناهی پیدا توان شد مثلا ارباب هندسه را معلوم است  
 که اصل همه اشکال هندسی مثلث و دایره است باز با انضمام مثلث مثلث مربع و مستطیل و غیر  
 و عین غیره پیدا شد و با انضمام مثلث و دایره و غیره مسد من ظهور آمد و این اختلاف



ظهور نوبت بلاتناهی کشید چنانچه ظاهر است پس این همه صور متعاقبه ظهور غیر متناسبیه که نوعی  
 از ان مداراق لاحقه اشاره خواهیم کرد انشا الله تصورات جناب باری غرا همه باید دانست  
 و نسب واقع فیما بین این تصورات را که تحقق آن ایجابی است چه بعد تحقق شمعین تحقیق نیز  
 از نسب اربعه مشهوره و هم غیر آن ضروری است چنانچه بدیهی است تصدیقات جناب کی  
 غرا همه باید فهمید اندر صورت این لاتناهی با وجود وحدت محمولاتناهی که سوره واحد باشد  
 که اشاره بان با تطابق با مراتب سلسله اعداد بگذشت چون نوبت با نیجا رسید مناسب  
 که بسنجی که مناسب مقام است اشاره کرد و پیشتر روم آن این است همچو ذات مجرد و صفات  
 نیز همان توجع و تجد و تحرک من طرف الی طرف و انقیاض و بیاید و باین انقیاض طرفین  
 اتساع طرفین و انعکاس کی طرف و طرف ثانی لازم آید و صادرات غیر متناسبیه که  
 صفات ظهور کنند و تجلیات بی پایان در اواسط صادرات بطور تجلی عظیم مذکور نمایان شوند از  
 میان صادرات اول عینی وجود منبسط سرمایه وجود ممکنات بود و صادرات دیگر سرمایه صفات  
 ممکنات باشند و در هر نوبت بوجه آنکه از انقباض همان اتساع ظاهر درین تحرک و توجع  
 همچو آب عرض که از جامی خود نرود و مصداق الان کما کان و هم مصداق هو الاول و الاخر  
 هو الظاهر و الباطن باشد و از اینجا که این اعتبارات غیر محدود و نه کمال غیر متناسبیه میسر  
 و یک ذات با برکات اندر چه از توجع و تحرک مذکور زاده اند که ذات را در عین ذات اولی  
 حاصل است چنانچه عرض کرده شد اگر ذات را نسبت همه این اشکال اعتبارات و نسب  
 نهانیت محیط گوئیم عین حق و صواب باشد و چون این اشکال عین حقایق ممکنه اند چنانکه  
 دانستی و انشا الله زایده تر خواهی دانست اگر ذات گرامی را محیط نسبت همه کائنات  
 گوئیم درست بود لیکن از اینجا که در تعیین صفات با هم فرق تقدم و تاخر ذاتی است هر که از  
 کائنات بر صورت صفت تقدم بود و علم مقدم بود اما در وجود خارج عینی وقت انعکاس در  
 صادرات اول بقضا انعکاس موحراً بر چنانچه از مشاهده حال عکس صورت شخص قاریم بر پایه



بود است و نظر برین و سخن الاخرون السابقون قطع نظر از تاخرو و نیوی و تقدم اخروی  
 تقدم علمی و تاخرو خارجی هم تاخرو و سبقت را درست می توانند کرد و باقی ماند اینک اندرین صورت  
 صفات را تحقق و ثبوت اعتباری باشد مگر بدل نمی نشیند که صفات اعتباری است باشد و  
 باین سبب خارج موجود نموند و وجود آنها فقط وجود ذهنی بود و جوابش این است که اعتبار  
 را بقدر اعتبار اعتبار باشد و موافق منشا انشراح تحقق بود چون عوام از اعتبار صفات  
 اعتبار خویش و از اعتبار عین آنها انشراح عین این موطن بگیرند این و هم بیان می آید  
 و از راه می باید چون هنوز اندفاع شبه بطور وضوح نشده باشد یک یک مثال بر اظهار تفاوت  
 اعتبار و تشکیک انشراح پیش کنیم اگر شخصی بغایت ذلیل و کمینه در بار شاهی و کارخانه سلطنت  
 را بخواب بیند و بگوید که از غلام و خطام تا فرار و عالم مقام پیش با و شاه مقامات خود با نداری  
 و نیازی که باید استاده و نشسته اند و حسب مقتضای حال با کار و بیکار اند و همچنین از رعایا  
 سلطانی تا ملازمان و از چوکیدار و چیر اسی کنش مثل تا نوایان و حکام اضلاع متفرقه و کارخان  
 مشغول محل این خواب باین باشد که هر یک منصب خویش و دیگران ملحوظ دار و با و شاه  
 منصب خویش و حاضران دربار را ملحوظ داشته کار میفرماید و او شان منصب خویش و با و شاه  
 را رعایت کرده با مثال مری پروازند و همچنین دیگر قیاس کن پس این اعتبار او شان را همین  
 که چه قدر از اعتبار و لحاظ بینند خواب فرو ترست چه اینهمه تماشا خواب خیالی از خیالات  
 اوست و انشراح عملی از انشراحات او. و این کس اگر چه ذلیل تر از همه انبارد و کار است  
 مگر باین همه با و شاه خواب هم پیش قوت وجودش اعتبار را نشاید نظر برین اعتبار آن  
 با و شاه و دیگران بجه مرتبه از اعتبارش فرو تر افتاده باشد همچنین اگر همین تماشا کسی از  
 فرض کنیم در خواب بیند از انان هم در تحقق و وجود ضعیف تر باید فهمید و علم چرا این را  
 تفاوت اعتبار و انشراح با اعتبار تنزع عینی انشراح کننده بود مگر همین را مثال تفاوت  
 انشراحات تفاوت مناسبتی انشراح باید فهمید چه مناسبتی انشراح این خواب را انشراح



میزند خواب است مگر با اینهمه مثال تفاوت انشراح تفاوت مناسی انشراح جدا هم باید شنید  
 جسم مشار انشراح سطح وسط مشار انشراح خط و خط مشار انشراح نقطه و نقطه مشار انشراح  
 مختلفه و اوضاع مختلفه مشار انشراح حسن قبح و حسن قبح کن مشار انشراح شدت و  
 ضعف و زیادتی و کمی از حسن قبح و دیگر اوضاع باشد و علم بر اوضاع هر است که هر مشار انشراح  
 لاحق از مشار انشراح سابق ضعف است و بدین سبب انشراحات علی الترتیب شدت و ضعف  
 اند نظیر این اگر گوئیم که وجود و تحقق صفات باری بل مجده از وجود و شمایان قومی و  
 شدید است که منتزاعان مثال اول از انشراحات آن و مناسی مثال اول و ثانی از انشراحات  
 انبیا بجا است مشار انشراح صفات هم ذات اول تعالی و تقدس است و منتزاع و اعتبار کننده هم  
 همان را را میجو تصور خواب پس بگیر جز تصور آن میسر نیست نه آنکه ما خود منتزاع و مشار انشراح  
 آن هستیم بلکه صفات خداوندی مشار انشراح ما است وجود او و هر وجود و صفات او را  
 به صفات ما چون تفصیل بین جمال خود هنگام عرض تحقیقی است مختصر آن را نیز عرض کردن  
 لازم آمد آن این است که اسکان خاص برزخی است مابین وجود استماع زیرا که مابین وجود  
 و عدم حاکمی دیگر نیست چه از وجود و عدم قضیه مفصله حقیقیه صورت انعقاد یا بدینا نچه ظاهر است  
 و پیدا است که وجود او و وجود کمس میداند که الوجود وجود و وجود قضیه ضروری باشد حمل و حمل  
 اول است در موضوع و محمول گنجایش دخول حد او وسط نیست تا مگر حمل موجب شبهه شود و چنانچه  
 الوجود عدم یا معدوم گفتن توان تا جمیع انقضیهین اجتماع الضدین را قرار بجز عرض یک ضد به  
 تعدا آخر باشد محیط در عدم عدم یا معدوم و در عدم وجود یا موجود خیال باید فرمود و همچنین  
 وجود الیس عدم اولیس معدوم بالضروره الا انی یا عدم الیس وجود یا موجود بالضرورت الا انی  
 از این مسلم نظر برین مکان چه فاصل بین الوجود و عدم و ممکن چه حاکم بین الوجود و عدم و  
 بین سبب از هر دو طرف فیضی بخود کشید و باشد چنانچه مکرر بودن ممکنه خاصه بتضییع مختلفه  
 الایجاب السلب اشاره بهمین است و از اینجا است که من وجه موجود من وجه معدوم بود مثالش



اگر بجا است بر نور زمین و سایه که متصل و بود یکبار نظر گذار آن خط فاصل که در نور و ظلمت  
 حاصل است بهر دو طرف زده و اگر بجانب نور گیری منور است و اگر بجانب سایه بینی مظلم  
 بود اکنون قدری سخن در از اینم و میگویم که در هر دایره و مثلث و مربع و غیره همین تها  
 است چه خطوط اشکال هم داخل رود اند و هم بخارج خط مستدیر دایره چنانکه بسط و دخل  
 قائم است همچنان بسط خارج و ازین سبب توان گفت که این خط بسط و دخل و عدم آن  
 ارتباط دارد و حد فاصل در میان وجود آن و عدم آن است همچنین بسط خارج و عدم آن  
 زیرا که وجود بسط و دخل تا همین خط مستدیر است نه خارج آن و چون در خارج و دخل تا این  
 عدم متقابل آن لازم آمد اگر وجود مطلق بسط در هر دو جا بود حجتی نیست نظیرین حدود و  
 اشکال که بر صادرات اول و دیگر صادرات مفروض باشند مابین وجود و دخل عدم آن حاصل  
 باشند و همین است حقایق ممکنات ذوات آنها اشکال صادرات اول است و صفات آنها  
 اشکال دیگر صادرات و وجه همان است که ممکن وجود محض است و نه واجب و می دانیم  
 خالص است و نه متمتع گردیدی بلکه برزخی است بین بین اگر موصوف اعنی ذات است  
 شکلی از اشکال موصوف آن موطن اعنی صادرات اول بود و اگر صفت است شکلی از اشکال  
 دیگر صادرات که صفات او باشند و پس از آن و بران عارض شوند با بجه انتقاس صورت  
 بر ذوات و در ذوات علی الترتیب بود و انتقاس صورت ممکنات بر صفات اعنی صادرات  
 اول باشد یا دیگر و با اینهمه صور صفات و صورت ممکنات چنان با هم مطابق یکدیگر باشند که نقش  
 مکانی بر سطح دیواری زان مکان نقش کنند چون از نیمه فارغ شدیم از کیفیت حدوث از  
 اشکال و موطن مکان اعنی صادرات که کیفیت موطن بودن آن بهر ممکنات همدم و هم  
 کرده شد و وجه قدم آن دران موطن اعنی در صفت بعلم و صفات دیگر نیز قدری عرض  
 باید کرد می باید شنید اگر اشکال چند گردد چاک کوزه گر چپانیده چاک را بگردانند و یک  
 آنی نصب کنند با اینهمه گردش اشکال چسبیده نسبت چاک بیک حال قائم و دائم باشد



اندر آئینه عکوس آنها حرکت کنان از یکطرف آمده بطرف ثانی رود و پس از ساعتی همچو  
 سابق عدمی دیگر لاحق شود و الغرض آنینه چون بجای خود است و چاک متحرک اوضاع آن  
 شکل هر دم نسبت آئینه متبدل مانند از همین تبدل علم سابق و لاحق و حدوث زمانه  
 و متحد و ذوات آنها پدید آید اما باعتبار چاک یکوضع و یک حال نه همچنین اگر چاک ساکن  
 و آئینه گرداگرد متحرک شود یا هر دو متحرک باشند مگر در جهت مخالف یکدیگر تا هم همین حدوث  
 لازم است و میتوان گفت که بهر انتقاش صورت در آئینه زمانه است بهر صورت زمانه جدا  
 و همچنین میتوان گفت که بهر هر زمانه صورتی و نقشی جداست مگر همین طور ذوات را با همه  
 نقوش بر دنی و درونی که از یک متوج بظهور آمدند همچو چاک گردان باید فهمید و اینها و را اول  
 را که بوجه انتزاعیت بمقابل او حکم سطح و پیش جسم دارد باشد آئینه باید دید و باز باینوجه که  
 علاوه فرق منشآت و انتزاعیت و ظهور و بطون و لوازم اینها صادر اول مثال جمله شئون  
 ذات است متوج مذکور نیز بهر اوثابیت باید فرمود مگر متحرک و متحد و در هر چیز پس از تحقق و  
 وجود آن باشد و اینجا وجود و تحقق خود از آثار متحد و متوج ذاتی است چنانچه گذشته نظر  
 متوج صادر اول و متحرک آن عکس متوج اول یعنی متوج ذاتی بود و بوجه آنکه حجابی میان  
 نیست انطباع صور ثابته فی الذات بتدریج و متحد لازم آید و اقرار متحد و امثال ضرورت  
 چه در حرکت متحد و امثال ذاتی است یعنی افراد متماثل که حرکت توسط علی سبیل لیهیه آیند  
 و بدین سبب در هر آن جدا گانه فردی را افراد مقوله که حرکت در و باشد بر متحرک عارض شود  
 مگر بوجه تشابه افراد اتصال حرکت قطعی از دست نرود پس نظیرین که متحرک عکوس نقوش  
 باقایی باشند و صادر اول متحرک فیله یعنی مقوله حرکت آن عکس بوجه حرکت هر دم وجودی  
 جدا عارض شود و باز مسلوب و تا آنکه آن تقابل که سرایه انعکاس شده بود از میان برخیزد  
 و ظاهر است که مفهوم متحد و امثال برین وجود و عدم جدا بحد و منطبق است و از شایع همین  
 تعلقات که عکس صادر اول باشد زمانه بوجود آید و غرض زمانه نام متوج ذاتی خداوند



کریم است بجانب تعلق و وقوع چنانکه در جانب حدود زمین را اراوه ازلی باید گفت چنانچه  
 بیشتر بهمان اشیاء کرده اند و از اینجا یکی از معانی کمال اجل کتاب معلوم شده باشد هم فهمیده  
 باشد که قصد مقدار بودن زمانه هر حرکت صحیح است مگر خطا اینجا است که چون حرکتی مستمر  
 بنظر نیاید بدوام حرکت فلک الافلاک قائل شدند و العاقل تکفیه الاشاره باجمله تجدد  
 امثال وقت شاق عکس موجودات آن عالم بصا و اول ضروری است آری در مرتبه  
 اصل یعنی آنکه عکس آن در اینجا افتاده و دوام و ثبوت است از اینجا وجه اطلاق وصف ثبوت  
 بر اعیان ثابته دریافته باشی الغرض همچو سور چاک کوزه گر که صورت در حرکت و سکون تابع  
 چاک باشد اینجا نیز آن صورت در حرکت و سکون تابع ذات باشد و حرکتش هم در خود باشد  
 نه در غیر بلکه همچو حرکت وضعی حرکت و تجدد قدیمش موجب تخرید ذات نبود آری عبارات  
 گوناگون بظهور آیند چنانچه نوعی از آن اشاره کردم و نوعی اکنون اشاره میکنم آن اینکه  
 تجدد مذکور چون تقاطع جهات مشارالیه بر مرکز افتاد و زوایا غیر متناسبه بر مرکز پیدا شدند  
 و تقابل و تناظر در هر دو زاویه مختلف البتة پیدا آمد و صفات متقابل از اعزاز و اولال و  
 احیاء و امات و نفع و ضرر و قبض و بسط و اسما و تناظره و متقابل از معز و ذل و محیی و ممیت  
 و نافع و ضار و قابض و باسط و تجلیات متنوعه ازید و رطل و انا مل متحقق شدند و از اینجا  
 که در امور متقابل بحیثیت تقابل یکی را ترجیح بر دیگر نمود و اینجا فرق یقین و یسار پیدا نشود  
 بلکه همچو اطراف و آفاق بعد مجر و ازین فرق منزه باشند یعنی فی حدوداته اطراف حور قطع  
 نظر از امر دیگر یقین و یسار نتوان گفت و نه این صفت متبدل نیست آری چنانکه باطن  
 یقین یسار اما اطراف عالم را یقین و یسار میتوان گفت اینجا نیز پس باعتبار این اصناف  
 این فرق پیدا آید باجمله صفات و اسما و تناظره و تجلیات متعدده بوجه تقاطع نسب  
 تجلی مذکور بظهور آیند و نیز نگیهها از بیرنگی پر و بال بگشایند باقی ماندانیکه صفت چیست  
 و اسم کدام است و تجلی چه نظریین معروض است که فرق اسما و صفات خود واضح است و غیر



که ای وصف را من حیث هو گیرند و گاهی با اعتبار قیام آن بذات ملحوظ دارند اول صفت  
 است و ثانی اسم که معنی بی در حیل و غیره اعضاء شاید منتهی بفهم ناظران نیامده باشد نظر  
 برین گفتارش میکنم این اعضاء اجزاء متعینة معلومه جسم باشند که نسبت روح با آن تطابق  
 که دریافتی ظاهر است و روح نسبت آن باطن مگر این تطابق و فرق ظهور و بطون خود  
 آن است که قوای روحانی بقابل اعضاء جسمانی چنان باشند که قوای جداگانه از عضو  
 جداگانه ظهور کند و بمواقع خود رسیده علاقه وقوع بران پیدا کند پس برین قیاس چنان  
 تجسس کردیم ذات جامع صفات عامه و متقابل و صادر اول را با وجود فرق ظهور  
 و بطون و تماثل معلوم متقابل که دیگر یافتیم پس ازین صادر اول که جامع جمیع شیون  
 باطنیه آمده است هر تجلی یعنی هر طرفیکه متقابل صفاتی از صفات باطنیه متقابل افتاده  
 است منظر آن صفت باشد و سبب با همیکه در جسم متقابل روح بهر عضو یک منظر آن صفت باشد  
 تجویز کرده باشند و از اینجا که ذات نسبت صادر اول منشاء اشتراع است و آن متقابل  
 آن امری است اشتراعی و باز وجود صادر اول ذاتی است و در ممکنات عرضی اگر اعتبار  
 منشأیه را که سائر مرتبه ذات است که باطن است بجمیع الوجود و بهر حال مستور باز تعبیر کنیم  
 و اعتبار ذاتیه وجود تجلی صادر اول را که در مرتبه ظهور افتاده و این اعتبار سائر چه  
 زیاده است بر دار قفسیر کنیم بجا خود باشد و الله اعلم زیرا که اینجا کارزار سرعورت باشد  
 که همه پنج قابل شتر است و کارزار پوشیدن عفتائی است که گاهی پوشند و گاهی  
 بکشایند و باز اگر اول را عظمت نام نهم و ثانی را کبر یا رسمی گردانیم این هم دور عقل  
 نیست و الله اعلم زیرا که کبر بمقابل صغیر آید و عظیم بمقابل حقیر و اول نظر بر مراتب باشد و در  
 ثانی لحاظ اجزاء و مقدار و نظم است که اول مطبوع راه و رسم دارد و ثانی بطور اینجا  
 از طرف حدیث شریف العظمت اناری و الکبر یا ردائی و حدیث دیگر که در آن فرموده اند  
 این القوم و بین ان یظروا الی ربهم الارادار الکبر یا علی وجه اطمینان خود باید کرد و در عظیم



بحقیقت احوال چون از جمله فراغت یافتیم باز بطرف اول پنج میگردیم چنانکه بر سطح دیواری  
 از دیوارهای مکان تصویر مکان می توان کشید و انقلل بسیار شده و وزن ماده و شکل  
 مکتوبه در سخن که بتلاقی سطوح اجسام مختلف از خشت و چوبه پیدا شوند نتوان کرد و بعضی  
 ازین مثل احوال مکتوبه قابل تطبیع و انتقاس باشند و بعضی مثل وزن و ماده قابلیت  
 انطباع و انتقاس ندارند همچنین در صادر اول که در استخراجیه بذات پاک همان نسبت دارد  
 که سطح دیوار مکان جمله مکتوبات مرتبه ذات و اعتبارات مستوره انموطن را نتوان آورد  
 پس هر چه منتقش شد آنرا ممکن و موجود خارجی باید فهمید و هر چه منتقش نشد اما منتقش توان شد  
 آنرا معدوم و ممکن باید دانست و آنچه باین موطن نزول نتوان کرد آنرا ممتنع باید خواند  
 و فرق وجود علمی و وجود خارجی در کمی و کیفی باید فهمید یعنی هر چه در موطن اعلی صادر  
 اول جا دارد بوجه کشف ذاتی آن موطن منکشف باشد خواه باعتبار موطن صادر اول  
 امکان تحقق داشته باشد یا نداشته باشد و از اینجا معلوم شد که ممتنعات نیز در موطن سابق وجود  
 دارند مگر قبل موطن وجود ظاهری خارجی یعنی صادر اول طلاق وجود شایع نیست اینهمه  
 بطویل اگر چه بطاهر لاطائل می نماید مگر بوجه انطباق اینهمه تفریحات بر مسلمات دین و اقوال  
 اکابر دین یقین حقیقت اصل مذهب مستحکم میشود پس باید دید که دعوی اولین اوراق که  
 اینهمه تفریحات از مقتضیات صدق آن است قطع نظر از آنکه وجدان سلیم بالبداهت آنرا  
 تسلیم کرده و نه ازین چه کم که بدلیل واضح بوضوح پیوست با استدلال فی که ازین انطباق  
 بدست آمد و دیگر مستحکم شد و بسیاری از نقاش بدست آمد و درین کشاکشی و هم سخا که هم  
 دیگر متشابهات نیز مندرج شد و معنی آن حدیث متشابه که تسوید این اوراق بغرض تشریح  
 اتفاق افتاده نیز بطوری واضح شد که القاب اسل مکان و وجوب امتناع و استحالة میان  
 برخاست لهذا مناسب است که بتطبیق قول بزرگان نیز چند سطر دیگر عرض داریم  
 می باید شنید که حضرات صوفیه کرام رحمه الله علیه جمیع باستوار همان تجلی بر عرش عظیم



اشاره فرموده اند که در وسط صا و را اول همچو افتاب که در وسط کرده شش عمارت خارج از آن جلوه  
 باشد و رعایت ششگان است اندر صورت بشا و در الرحمن علی العرش الهی و مصداق رحمن  
 می باید که همین تحلی باشد لیکن ناظران را حیرت زده باشد تجویز و تفسیر آن بجهت ظهور باید کرد  
 نظریه این هر دو اصل است که بسیاری از وجود و توابع آن در واجب و ممکن مشترک است و باین  
 اشتراک تنزیه واجب از لوث و نقائص مکان حوان ممکن از تقدیر و وجوب همان است  
 که بود فقط از اشتراک استوار در واجب ممکن چرا حیران باید شد با اینهمه میگویم در ممکنات بیهم  
 در استوار تساوی نیست تساوی عددی چیزی دیگر است و تساوی مساحت چیزی دیگر  
 تساوی مکانی چیزی دیگر است و تساوی زمانی چیزی دیگر تساوی کمی چیزی دیگر است و تساوی  
 چیزی دیگر است حال تنوع تساوی واقع فیما بین متحد الانواع و اگر تساوی واقع فیما بین مختلف  
 الانواع را بنابر این تنوع تساوی رو به بالا می کشد و از کمی زیادتی و از قلت کثرت می کشد  
 مثلا حرکت را بازمانده و هم با مکان ابطه انطباق است و پیدا است که همین انطباق یکبار  
 دیگری مساوات باشد و چون نباشد زمانه را مقدار حرکت قرار داد و اندر آید بوجهی یکسان  
 نام انطباق دو مقدار بر دو مقدار دیگر باشد نه انطباق مقدار بر دو مقدار و همی بیش نیست  
 زیرا که خود تساوی دو مقدار معینی بر استی و مقدار دوشی و انطباق آن بر مردوشی است  
 اندر صورت اول تساوی در مقدار دو مقدار برابر باشد و باز حکم آنکه مساوی مساوی می  
 باشد پس بدان در دو مقدار برابر ما این نیست که مقدار هر یک جداست و باز بوجهی انطباق  
 بدست آمده و در صورت تباین مقدار انطباق حکم بقیه ثور و شتر دارد و وجه وحدت و عدم تعدد  
 با وجود تعدد محل همان است که در اکثر انطباقی چنانکه مذکور شد وحدت ظاهر همان باشد که بود  
 البته تعدد محل العرضی مدونه ائمه و ذاتی را که قابل زوال و انفصال نیست چنان در غوش  
 که در نور چراغ را و قشک در سبزه نهاده بالایش سر پوشی گزارند ظلمت آن سبزه محیط باشد  
 باجله وحدت مذکور را مل نشود که اوصاف ذاتیه را زوال نبوده البته زیر مرده تعدد عرضی مستور شود



الغرض من زمان و حرکت و مکان با اینهمه متباین که زیاده از آن چنانچه انطباق است که سرمایان  
 و ستوار باید خوانند همین طور متباین با هیت و تخالف جنس جسم و روح از که تا مرگ است که نمیدانند  
 با اینهمه روح را با جسم انطباقی است صریح چنانکه گویند بر قدر که در روح قوی نهاده اند و انقدر  
 و جسم بقای آنها اعضاء نهاده اندغایه مافی الباب معلوم الوجود و مجهول الکفایت باشد همچنین  
 نقوش را با الفاظ و الفاظ را با معانی و معانی را با خارج انطباق است متعلق علیه چنانچه نظر بر  
 انطباق و عدم آن ایجاز و اطناب غیره نام نهادند و دانند یا ندانند از تساوی خبر و ادعای  
 اینجا نیز انطباقی است یقینی مگر با دست پیمانه نتوان چمود و یکی را از جنس دیگر نباید گفت چون  
 در مخلوقات خداوندی با وجود انطباق و تساوی یکی را تجانس و دیگر در عرض احکام و لوازم  
 قات یکی بر دیگر لازم نیست حالانکه بوجه شتر اک اسنان بلکه بسیاری دیگر از تنزلات آن احتمال  
 اخذ یکی مرا حکام و دیگر اقربا وقوع و اقربا لی بفهم بود خداوند کریم را بوجه ستوار و عرش و مقام  
 شمردن کار همان کسان است که سر و دم و چشم و گوش را از یکدیگر ندانند با سماع این نظار استبعاد  
 نسبت ستوار بدل را باب شک خلیده باشد بشرط انصاف انشا الله بعد خواهد شد و اینکه  
 ستوار و علت آن عرض از آن چیست و باز کیفیت آن چگونه باشد نه در خور ادراک است و نه متعلق  
 بموضوع این و راق با اینهمه با کیفیت ستوار و تعلق روح خویش با بدن خود با این طول مضای  
 و قرب سلم هیچ ندانیم اندر مصیبت امیدوارا که کیفیت تعلق و ستوار خداوند رحمن با عرش عظم  
 چه توان داشت آری مگر کرده از چشم رخاست هر چه شنیده بود و چشم دریافت اما زیاده از آنکه  
 خداوند رحمن خود از آن خبر داد و رسول اکبر فرمود او هم توان گفت استغفر الله چه گفتم و را  
 اینقدر گفتن کجا بنفست و چه انطباق الفاظ بر معانی اخبار بقدر فهم مجربین و اطلاع او شان بر  
 الفاظ و وجه انطباق آن بران و کیفیت انطباق با همی نهاده و باز ادراک و استزاع معانی از حکم  
 عنه باشد و پیداست که این علم مخصوص بنحای علم الخیوب و عیم بکل شیء است یا پس از آن سوا  
 او صلی الله علیه و آله غرضه نظر بر این سون باید انداخت البته یک معانی دیگر است اگر بخیر بنیاد



برگردد و شود و می دولت آن این است که استوار پس از آنکه علوم و حلالش آرزو می  
 قعود و جلوس باشد در صورت اول بحث از تساوی و تقاسم و نظائر آن بجز با و بیک  
 چه باشد و بیکر آنکه جلوس که از لوازم جمیع است و تحیز را استوار اینجا چگونه است باید نظر  
 رفع این غلطش نیز قلم و ساسی ضرورتاً و نظریات این همچنان گذارش میراست که جلوس یا  
 یکی از میان مضامین مشترک فیما بین واجب ممکن باید فهمید و نظائر آن تا به گوشه چشم ناظران  
 این اوراق و سامعان این اقوال رسیده باشد پس چنانکه در وجود و علم و قدرت و غیره  
 مشترک که بتفریق این اوصاف و هر موطن بزرگی جدا اطمینان خود کرده اند اینجا نیز باید کرد  
 و واجب و واجب و ممکن با ممکن آن است مقدس منزه این را الوده و ملوث باید داشت دوم  
 اینکه اراده معنی جلوس و قعود نیز از استوار بشرط علی زکایات همان استوار یعنی تساوی است  
 زیرا که قعود بر چیزی تسلیم آن است که آنرا مقعد و مجلس باید گفت و پیدا است که مقعد و مجلس  
 همانقدر باشد که قعود بر آن واقع شود و اندرین صورت قعود علی الكرسي یا تحت و غیره بر چیزی خود  
 همان وقت باشد که زیاد از مقعد و محل قعود نبود و اگر زیاد باشد آنوقت کلام از سر  
 حقیقت برآید و با حاطه مجاز و دخل شود و ظاهر است که در صورت قعود حقیقی استوار لازم است  
 و اینهم هر کس و کس اند که در کلام عقلاً خصوصاً در کلام ربانی تا مقدر و نظر بر معانی حقیقیات  
 داشت آری اگر دشوار افتد آنوقت بوسیله علایق فیما بین از معنی حقیقی معنی مجازی است  
 مقام انتقال باید کرد و همین است که متشابهات کلام الله و حدیث را اکابر دین بر معانی  
 حقیقیه و شتند و اجازت داده معانی مجازی نداده و اینجا اگر چه مجاز استعاره باشد و مجاز  
 استعاره در کثرت استعمال بهنگ حقیقت بود لیکن تا هم مجاز مجاز است و حقیقت حقیقت  
 و اگر از معنی اصلی منتقل است باز هم رعایت معنی اصلی ضرور بود و با بحدیحت تساوی بهر  
 ضرورت است اکنون سخن باید شنید که اهل فهم را انشاء الله بکار آید نسبتی که فیما بین شتند  
 باشد اگر آن طرف و که منسوب الیه و منسوب باشند النوع هستند نسبت و قعر فیما بین



و نشان نیز از نوع مناسب نباشد و شخص آن نسبت نیز از یک نوع مانع و هم از شخص آن است  
 که حقوق آن موجب تقطیع و قطع و برید و خردی شده باشد و اگر مختلف النوع باشد نسبت واقعه  
 فیما بین از جنس قریب است پس بین باشد اگر در جنس قریب یک باشد و بعید باشد اگر دور  
 بعید باز شخصی که لازم است نیمه از یک طرف باشد و نیمه از آن چون اتصال نیز یکی نسبتها  
 است اگر بین محسوس باشد نوع اتصال مناسب الی حاکم باشد و شخص آن اگر چه از هر طرف  
 زیرا که تعیین نسبت وجود و موقوف بود و هر دو است اما از هر طرف یک هیچ آید و اگر اتصال  
 بین محسوسین بود چنانچه در موقوفات و لوازم آنها باشد یا بین اللزوم الواحد بود نوع  
 اتصال مناسب الی آن معانی بود و اگر بین المتباینین بود پس این اتصال اگر چه اتفاقی بود و اگر  
 مناسب الی جنس مشترک فیما بین منسوب منسوب الیه باشد و این تقریر بر که فهم ثاقب دارد و همیشه  
 باشد که سوا از تقصین هر دو امر که باشد اتصال و دان تا ممکن است زیرا که وجود را از اتصال  
 بوجود انکار نباشد که از یک معدن اند و همچنین عدم را از اتصال بعدم باینکه از یک جنس اند و هر  
 حصص یک کلی همه و اصل متصل باشد قسراست متفرق و پراکنده گردانید پس اگر قاسر از میان  
 برخیزد و از همان اتصال پیدا آید یعنی که نور آفتاب قبل فترقی آن در مواقع مختلفه که چون  
 حیولت اشجار و دیوارها صورت بند و همه یک شی واحد متصل بود و همچو آفتاب آن نیز کرده  
 نورانی دیگر بوجهی که در تفرقه میان آمد که پیرس لیکن اگر از اشجار و دیوارها از میان برداشته  
 همان اتصال از رنگ ظهور برخ کشد البته وجود چیزی با عدم او که مانع تضاد و تناقض است اگر  
 نداند چون انقدر مسلم شد می باید شنید که وجود و محو و کلیات چیز واحد است بقسراوده الی  
 حصص و در مواضع مختلفه و مواطن متنوعه پراکنده شد اگر آن قاسر از میان برخیزد و آن  
 حصص که در اصل متصل بودند باز متصل شوند و اگر قاسر مذکور یک حصص از جایی کشیده  
 بجهت دیگر که از دور تر بود و گره بند و همچو اجزای آن متموج که نزدیک از آن دور شود  
 و دور از یک اتصال پذیرد و ظاهر است که روانگی و تموج نیز یکی از شیون وجودی است که



وجود مطلق مساوی است و این که از عدم کلیت و جزئیت وجود مطلق خبر یافته منافی این است  
غرض این قول این است که وجود مطلق در مرتبه ذات از مرتبه کیه باشد و معنی است نه اینکه  
کلیت و جزئیت عارض حال و غیر متوان شده باشد و کلا کس می تواند که کلیت و جزئیت نیز  
از اعتبارات وجودی است همین است که وجود بهر ثبوت این اوصاف بجا آمد با حمله وجود  
را با وجود پر خاشی نبود خصوصاً وجود واجب ممکن که یکی را با دیگر انجا بر همین اتصال باشد اگر  
ممکن از واجب بطه اتصال بشکند وجودش همچو نور آینه که رویش را قتاب بگرداند  
و بساط نورش از چهره اش بکشد قدم بعدم نه نظر برین اتصال تجلی رحمانی بعرض عظیم  
چه با هر موجود ممکن اگر کلام باشد و تساوی و عدم تساوی باشد مگر هر چند تجلی است و عین محلی  
با تجلی مذکور شواست چه سوار این قید که تجلی گویند و دیگر قیود لازم این قید بهر وجود  
اطلاق و لاتناهی است و نه تجلی گفتن خطاست تجلی و عکس جزیری را با او علاوه فرق اصل  
و ظلم لوازم آن همه نهج اتجا و باشد چنانچه پیشتر ثبوت رسید و ظاهر است که عرش مجید با این همه  
غفلت و کس است تناسلی و محدود و مشخص موجود است با تساوی تجلی مذکور و آنچه کارسازین که  
اینقدر رسیده اند که قاعده و عالیه با مقدر و مجلس تساوی من وجه باشد نه جمیع الوجوه عینی طرف  
و سطح متصل و مجلس که هم سطح باشد این مجلس عینی آن سطح مساوی است نه اینکه جمله اطراف و سطوح  
جسم جانبش سطح مجلس تساوی باشد ان شاء الله در تساوی مقید و محدود من وجه و غیر مقید من وجه  
با مقید جمیع الوجوه هم مامل نخواهد کرد اگر مثال مطلوب است باید شنید که دایره از هر طرف مقید و محدود  
باشد لیکن سطح خارج از محیطی اگر از هر جانب الی غیر النهایت برسد آن همه بیست مجموعی همچو  
حلقه بالادان دایره باشد و ظاهر آن دایره با باطن آن حلقه مساوی باشد و در عرف بعضی  
اوقات گویند که این حلقه بر این دایره برابر آمد پس بمنظور اگر تجلی رحمانی را که من وجه مقید  
و بیوجوه باقیه مطلق با عرش مجید نسبت انطباق و اتصال بطور مذکور و تساوی باشد چه  
محال است هر چه این تساوی است نسبت تقید و بحقی از جهات عرش عظیم خواهد بود و این



از طرف لاتناهی و اطلاق امتناهی برابر شد الغرض من جلوس و تساوی که از لفظ استوکی بفهم  
می آید اگر است با منطوق نیست که گفتیم نه بطوریکه یک جسم را با جسم دیگر باشد حاشا و کلا و اگر سر  
و اتصال جلوس نیست و چنانچه که نباشد زیرا که این لفظ بهر موضوع نیست و بعضی موضع  
مجازا لازم آید ما را در اثبات از اصرار نیست البتة مفهوم استوار و تساوی را از دست و پا  
خالی بر دل گران است که این مفهوم صلی لفظ قرآن است البتة تصحیح استوار شمال می باید کرد  
و فوقیت را ملحوظ باید داشت لیکن پس از اجتماع شمال و ائمه و حلقه بالا استخراج مثالش کسر  
سهل باشد با اینهمه تغییر مناسب این همچنان خود عرض پرداز است اگر محروطنی ناقص را اعنی  
سر بریده اگر دایره را سه و مساوی دایره دیگر باشد و از جانب عدده غیر متناهی بود سر گول  
بالا و آن ائمه قدری فاصل گذشتہ معلق تصور کنند با وجود بقا لاتناهی تطبیق و تساوی و  
فوقیت و انفصال بدست آید لیکن حق همان است که معنی عرفی معنی خود و جلوس منزله آریف  
و کم و چون چرا مراد گیرند و تقریر می بالا گذشت اطمینان خود نمایند و او نام فاسده را از اول  
دور اندازند چون بنشیند بعون الله تعالی بدل نشست سخن و در افتاده را بگیرم جای احرار  
علی العرش استوکی فرموده اند و جای والی کل شیء محیط میفرماید موضوع هر دو قضیه و  
است مگر محمول یکی با محمول ثانی ربط تضاد دارد و باین نظر بعضی از محققان علی العرش استوکی  
را اصل قرار دهند و در الله کل شیء محیط تاویل کنند و بعضی بر عکس روند و چه عجیب بعضی تضاد  
الله و جمن که یکی اسم ذات است و دیگر اسم صفت رفع تضاد کرده باشند مگر حق این است که  
همه با وجودی که کلام ربانی هرگز متناقض و متضاد نبود مگر فهم از کجا آید در فهم خود این  
میچندان عرض پرداز است اگر درست آید از ان و تعالی است سبحانه انه لا علم لنا الا ما علمنا  
و اگر غلط باشد کلا از زبان برایش غاوند اول عرض کرده شد که تجلی عظم هم که در قلب نفس  
است مثال ذات بحت است و هم خود نفس حیاتی احسنی که او را صادر اول در وجود منبسط گفته  
تجلی ذات بحت است و هم عرض کرده شد که از جهلاف تجلیات فرق باطن پیدا شوند فرق



و از تعدد و خلوص تعدد نظام هر نظامی که آید به تعدد نظام هر اندر منصوص است البته کما هم بر عرض شد  
 هم محیط بجمله اشیا را اول با احاطه ذاتی اشاره کرده شد با اینهمه احاطه صا و اول حقایق ممکنه و  
 موجودات امکانی را از معروضات سابقه بوضوح بیست و استوار در حجاب عرش عظیم قدس  
 به ان شست و شکر دیگر بنام غلامی نشانم روح را هم تعلق خاص است بدماغ و هم محیط  
 جمله اطراف و جوانب بن پس از بحال این امر که حیات جسم بالعرض است و بر صفتی عرض  
 صادر می نماید از طرف موصوف بالذات کیفیت احاطه روحانی نسبت جسم بوضوح بیست  
 اندر منصوص است ان تعلق خاص که نسبت دماغ و اول هر عضو که گویند مسلم است حصه مصدر  
 باشد صادر زیرا که یک شی را عموم و خصوص تعلق متصور نیست چه خصوص نفی تعلق بسوا  
 مخصوص بخواب و عموم وجود تعلق با سوار را خسته کار الغرض چنانکه اینجا اصل زود را استوار  
 بدماغ حاصل است و صادر را احاطه جمیع جسم مخدین تحلی عظیم استوار بدماغ عالم باشد که عرض  
 عظیم است و بدل و که حقیقت کعبه بدیگفت تعلق خاص بی قی ماند نزول بانی بر آسمان دنیا  
 پس از استماع مقدمات مسموده و معروضات سابقه ان قابل تامل نماید زیرا که شی صادر  
 نظام هر فوق و تحت و یمن و یسار و غیره موطن متعده تحلی ممکن است و باعتبار اوضاع نظام هر  
 را با تجلیات اوضاع فانی و مستوی که گفتن روا باشد اما اصل متحلی بهر حال بیک حال  
 باشد که بود و از اینجا که تحلی بطوریکه عرض کرده شد عین تحلی باشد اینهمه احکام بجانب و منسوب  
 باشد غرض از نزول و تعالی بر آسمان نیا استوار عرش و احاطه کل شی که بهر اول عالم مسلم  
 شد باطل نشود و ان نظریه که از لفظ این متوهم شده با این ظرفیت که از احاطه متوهم گرفته  
 مصداق نم گردد و الله اعلم و علمه و حکم چون از ضروریات متعلقه مضمون جمیع است که نشانده  
 بهر ایمان جمله منشا بهات بشرط فهم کافی باشد فراغت یافته وقت آن است که بشرح الفاظ  
 باقیه حدیث مسبق اند که اشاره کنم و لفظ ما تحت مجاز و مانورده بود و احتمال است یکی آنکه  
 مانا فیه باشد اندر منصوص است هیچ حاجت خامه فرسائی نیست چه خلاصه بکلام نیر وقت این باشد



که این عمارت عینی سحاب مثل برشته و معروف زیر عوار و بر عوار نیست و نه در تحریک خود از  
 محلی محلی محتاج بود و ظاهر است که این امری است ظاهر بر صحت کس نیستیم که نسبت صادق  
 درین باره تا مل کند این عوار این عالم را تا بان و نگاه عالی رسائی کجا تحریک و متوج  
 او بذات خود است اگر فیضی از او باقی می میرسد خود تحریک او میرسد و اگر این فیض از  
 جایی میخیزد خود تحریک او میخیزد و درین باره افتاب فیض و در آنکه نوزدین است مثلاً  
 مثال پیش نظر باید آورد و اگر کلمه مادرین دو جمله موصوله باشد و بطا هر بین حق می نماید  
 چه وقت تکریر یعنی پس از آنکه کافی کلمه لا آرند ما اگر آنکه اینهم روا باشد اندر مضمون شرح  
 این عوار می بینید عوار گاهی معنی خالی می خیا نچه از قول تعالی و اقدس هم عوار همین  
 معنی مراد داشته اند و هر چه مراد داشته اند بجا است چه عوار چشم نظر نیاید و درین سبب  
 موطن و خالی نماید در مضمون حال این ارشاد و مفاد و محجرات الاول فلیس قبلک  
 و انت الاخر فلیس بعدک شیء و نفی غیر برابر باشد و در افاده این معنی مرادف کان  
 و لم یکن معه شیء بوند و گاهی عوار بر عوار معروف اطلاق کنند و بر عزم احقر با معنی هم  
 عوار را درین کلام مسلخ است مگر آن مقوله را بیشتر پیش نظر باید کشید که غیب ابری  
 و آبی دیگر است آسمان و آفتابی دیگر است و غرض حقائق مشترک عالم و جوت مکان یک  
 نسق نباشند عوار آن عالم را همچو آن عالم از شوائب مکان که عوار این عالم را از آن بزرگ  
 است تقدس منزله باید فهمید آری اصل غرض را که آن حقائق موضوع بهر آن باشد قدر  
 باید داشت نظر برین چون نگردد و هم غرض اصلی را مشترک در عوار این عالم داراده  
 و محبت و غضب غیره محرکات و مصا و افعال اندکی فیتیم مراد هم ازین غرض این است  
 که بر فعل از محرکات اراده ناگزیر است و محرکات افعال همین خلاق و امثال آن باشد که جمالی  
 آن قوت عملیه بدیگفت و اولین فعل که از آن نگاه صدور باید همین عطار وجود باشد که مفاد  
 تعلق صادر اول با هست ممکن بود اندر مضمون این محرکات را با صادر اول همان نسبت باشد



که هوایا با بر خیا که اجتماع ابر و تفرق آن منوط بحریک هوایست همین طور انضمام صادر اول  
 به اوستی یا انفصال آن و توج آن از یک طرف بطرف دیگر که همانا سفید اجتماع بعضی اجزاء با  
 بعضی افراتق بعضی از بعضی شد منوط بقوت عملیه است و پیدا است که راس و راسین  
 محرکات اقتضای ذاتی است که سبب شد و منتهای این محرکات براراده باشد خفا  
 بیسی است پس مجموعه حب اراده که مبدأ و منشأ آن متوج است که سر مایه افران و اجتماع  
 گردید اینجا بمنزله هوای بر آبی ابر باشد و شاید همین است که حب را بوی گویند و اراده که  
 مآخذ او رؤوس است و با مراد و اتح و مخرج دارد نیز همین سبب سببی باراده شد که در منشأ  
 او حب باشد الغرض هوایان عالم اگر است بطا بر این است و ظاهر است که از حب  
 گرفته تا اراده همه از صفات انضمامیه و جود اند که از هر طرف او جلوه ظهور دارند و منصوص  
 این ارشاد که ما تحت هوای ما فوقه هوای را اشاره با حاط از هر طرف باشد و تشبیه هوای یک  
 و بالا را بر باشد است آید باقی ماند اینکه اول جمله صفات را اعتبارات گفته و اینجا  
 بانضمام قائل شده ازین تنافست کلام اگر اعتبار را قبل و ما بعد بر هم نشده با یکی ازین  
 چه کم که بنا بر مثل سابق بقیه بر هم زد یا اصل این مطلب بر کنده شد این خلش یا نیز اندر  
 ناظران بر آوردن ضرورت و بنام خدا بخشی میگویم که راویان محقول گر چه روایتی بتصدیر  
 او کمالات نکنند اما ناظران منقذ عقل را مآخذ او پیش نظر باشد و بدین سبب بشهادت  
 با ضرورت بر خیزند آن این است که از وجود ما عدم فاصله نیست که گنجایش تخلل مفهومی  
 باشد باز عدم را نبات خود تحقق نیست تا با طوار و جودی چه رسد اندر مصورت و جویات  
 همه از اقسام وجود باشند مگر حال وجود خود دانستی که در تحقق خود محتاج دیگران نیست  
 دیگران در وجود و تحقق خود محتاج وجود باشند و نه اولیت حمل بوجود و در محض خواب  
 پریشان بود زیرا که احتیاج از امارت عدم محتاج فیه در خود باشد پس اندر مصورت وجود  
 وجود و حمل و بر عرضی باشد و هر که بهرین بالعرض موصوف بالذات باشد اینجا حمل دوم



مدنه باز همین خرابی احتیاج نوبت بعرضیت وجود رساند باجمله وجود را تحقق و وجودیات  
 خود است لکن صفت که در تحقق خود محتاج بموصوف باشد پاره وجود محض نخواهد بود و  
 آن استغفار ذاتی وجود مبدل باقتقار و احتیاج شود و همچنین میتوان گفت که پاره عدم محض  
 باشد که آثار وجود نیز با آن اقتقار که خبر از عدم میدهد بالبداهه موجود هستند بجز اینکه حدود  
 فاصده را گویند که در میان وجود خاص عدم آن جای ندارند دیگر چه خواهند گفت و بدیهه است  
 که این حدود از انتزاعیات است نه تضامیات زیرا که عقل مدرک از مابین وجود و عدم آنرا  
 میکشد اگر وجود را با عدم مقارن مجاورتقا میسر نیاید این انتزاع که معنی کشش است  
 از کجا صورت گستی اگر از تضامیات وجود بود احتیاج لحاظ مقارن و انتزاع و کشش  
 چه بود مگر ظاهر است که بسا اوقات از انتزاع امری انتزاع امر دیگر لازم آید چنانچه انتزاع  
 فوقیت را انتزاع تحتیت و برعکس لازم بود همین طور از انتزاع ماهیتی انتزاع لوازم آن  
 لازم آید و جهش آن باشد که انتزاعیات اضافیات باشند و همین است که در تحقق خود  
 محتاج بدوام شدند چنانکه مذکور شد و نه سوانی صافیت و نسبت مضمونی نیست که در تحقق  
 خود محتاج بدوام مابین مستقل فی حد ذاته باشد یعنی اگر علت او محتاج علتی دیگر باشد  
 دیگر مثل لات و شرائطی بود میگفتم که احتیاج بدو چیز است باز محتاج را نسبت توان  
 گفت مگر و قتیکه هر دو محتاج الیه فی حد ذاته مستقل باشند و یکی را از دیگر استغنا اینوقت بجز  
 آنکه محتاج از قسم نسبت باشد دیگر چه باشد لکن نسبت را ضرورت است که اطراف او متغایر  
 باشند مگر غرض از اطراف مصداق منسوب الیه منسوب نیست بلکه مفهومات آن مثلا مفهوم  
 نسبت مفهوم منسوب الیه و مفهوم فوقیت فوق و تحت همچنین هر مفهوم تحتیت تحت  
 و فوق و بهر نسبت ابوت اب و این و بهر اضافت بنوت این و اب غرض نسبت را در  
 مفهوم است که از نسبت ساخته باشند ضرورت است که در تعقل و احتیاج مقابل فتد از اینجا توقف  
 تعقل لوازم ماهیت را وجهی بدست آمد القصد لوازم ماهیت مفهومات اضافیه باشند و همین



که در تعقل خود محتاج ملزوم شدند و همچنین ملزومات را تنها تعقل نتوان کرد و آنکه فرق بین  
 بالمعنی الاعم و الاخص مکان تعقل بعض ملزومات بی تعقل لوازم خبر میدهد این را ملاحظه  
 که همان است عموم مفهوم را عموم مصداق لازم نیست نظر مفهوم معنی اعم البته ضرورت  
 که تصور ملزوم را تصور لازم اول لازم بود چه از اثر شرط نموده اند مگر آنکه میدانند خود میدانند  
 که در خارج در هر دو معنی لازم باشد و چون نباشد وجه جزم بالملزوم همین است که ملزوم  
 را لازم ندانند و همین گذاردن در خارج و اگر وجه لزوم در ذمین خارج آن است که لازم و ملزوم  
 هر دو محلول یک علت اند چنانکه این باشد وجود علت ضرورت در وجود محلول  
 بی وجود علت متحقق شود و چنانکه علت باشد وجود محلول ثانی هم ضرورت در تخلف  
 محلول از علت لازم آید غرض بوجه اشتراک علت تلازم فیما بین بر ردی کار آید اندر ضرورت  
 این هر تلازم ماهیت باشد و در حقیقت تلازم علت با هر دو محلول خود و چون نادری  
 اثبات احکام حقیقیه شده ایم انقیص را از لوازم ماهیت ملزوم ظاهر اعنی محلول ثانی  
 شماریم الغرض وصف را احتیاج در ذات خود باشد نظر برین وجود تحت نخواهد بود ای  
 اگر موجود گویند بجا است اندرین صورت مصداق وصف بخرد و فاصله که حقیقت  
 ممکنه باشند دیگر چه باشد مگر چنانکه جسم بسط محدود شود و سطح بخط و خط نقطه در وجود میرد  
 تنزلات فراوان باشند هر مرتبه سابق نسبت لاحق موصوف بود اگر چه موصوف حقیقی  
 بر وجود اختتام یافت غرض مثل جنس نوع اینجا نیز فرق حقیقی اضافی باشد چون شب  
 سابق نسبت لاحق محتاج الیه شد مشابه بوجود بحث گردید رسمی به موصوف شد لیکن چون  
 حدود متوسط را دیدیم از اضافات و نسب یا تقسیم پس بدین سبب چنانکه اضافی و تفریق  
 بودن جمله اوصاف متیقن شد همچنین وجه تلازم با دیگر مفهومات نیز بدین راه و این شرط  
 نیز که اگر حقیقت اوصاف فقط همین قدر است که حدی ردد و باشد لازم بود که پس  
 تعقل طرف سلسله نقل مختصر می شد این سلسله لازم با سبب مفهومات دیگر را اگر چه



نزول بر شد مگر غنی که گفتنی بود همچنان مانده اند از این می باید شنید فوق و تحت را  
 فوقیت و تحتیه تا همان زمان لازم باشد که بمقام معلوم و وضع معلوم خود باشند و نه اگر  
 فرش را از جای او کشیده برند یا سقف را بر داشته و در افکندند فرش تحت ماند سقف  
 فوق آری این وضع را که سرمایه این عروض است اگر بطوری محکم کنند که زوال نه پذیرد  
 یعنی این دو متضائف لازم جای خود باشند و اگر حرکت کنند هر دو معا یک جانب یک  
 انداز حرکت کنند اندم این فوقیت و تحتیت هم زوال نه پذیرد چون اینقدر محقق شد  
 هر که گوش را از آلاش و نام پاک کرده... خواهند شنید بالضرورت بقدر بادر خواهد کرد  
 که انضمام نام شحکام بنا بر این اشتراع است چیز دیگر نیست خط مستقیم که عرض سطح  
 باشد از جایی خود انتقال نتوان کرد که چیز او جز سطحی که قیم اوست دیگر نباشد و اگر در  
 مادی نظر عکس دانه که در آینه باشد وقت تحوّل محل مقابل آینه در آینه متحرک است  
 نقطه مرکز نیز هم کابی و ست بوجه این شحکام این وضع تساوی الباد خارج بسوی  
 نقطه خاص که در وسط اوست لازم است البته اگر تنها خط مستقیم قابل انتقال بودی تو  
 اگر نقطه را بجایی او گذشته خط را بجایی دیگری بروند اینجا نیز همان قصه پیش می آید  
 که در حرکت فرش و سقف معروض شد اندر مضورت حاصل سخن آن شد که بهر مرتبه  
 در میان آن دو شی که قیم امر اشتراعی باشند وضعی خاص بیاید که مستحضر آن امر اشتراعی  
 توان شد چنانچه از مثال فوقیت و تحتیت که از فرش و سقف متزع شوند این امر  
 واضح است آن وضع اگر لازم است چنانکه در مرکز دایره مشهود است یکی در حق دیگری  
 لازم و منضم بود و اگر لازم نیست بلکه فی حد ذاته هر یکی از دیگری مستغنی است اما بوجه  
 مکره بندی امری خارج یکی برابر با بعضی و قات بمره دیگر می رود چنانچه در مثلثی که بالای  
 دایره یا در دایره کشیده باشند مشابیه افتد این قسم را منضم غیر لازم ذات باید  
 خواند باز اگر برابر در حرکت و سکون معیه است لازم وجود است و نه مفارقت چون طوایف



اطراف امور استزاعیه معلوم شد حال خود امور استزاعیه نیز واضح شد و باشد  
 زیرا که اطراف امور استزاعیه را وصف یکدیگر میتوان گفت البته لازم و مفارق میگویند  
 و اگر بگویند بگویند ما نیز در پی گویند بنحیث امور استزاعیه را نسبت اطراف آنها و  
 گفتن علین محاسب است آری گاهی امور استزاعی را من حیث هو گنیزد آنوقت حساب  
 و صفت او بهر جانب درست باشد و گاهی قید تعلق استیکی از دو طرف در وضع ملحوظ  
 باشد آنوقت اطلاق آن بر همان طرف که قید تعلقش ملحوظ است روا باشد نه بر هر طرف  
 بالجمله این امور استزاعیه و صفت طرفین یا احد الطرفین باشد و حسب استحکام و عدم  
 استحکام وضع فیما بین لازم و مفارق و منضم و غیر منضم خوانند پس از آنکه بر این سخن نشاء  
 الله مر و عاقل را سخن اول و آخر همه بجای می خود خواهد نمود و اگر تدبر نظر نمودند یا  
 را بر طرف نمودند سخن آخر را اگر معارض سخن اول نمگویند چه کنند اکنون وقت  
 آن است که حمد خدا گوئیم و قلم اندازیم بحمد مدرس العلمین و الصلوة و السلام علی سید  
 المرسلین و اهل و صحبه و ذریه و از واجبه و اهل بیت اجمعین **بسم**  
 اول هم عرض کرده ام و اکنون هم عرض میدارم که در اوصاف مشترکه بین الواجب  
 و ممکن اوصاف واجبی را بر اوصاف ممکن قیاس نباید کرد که اینجا همه اوصاف بالحر  
 ظهور کرده اند و اینجا همه بالذات چون اینفرق در این موطن ره قیاس میزنند با موطن  
 چه رسد تقدم و تاخر و فوقیت و تحتیت و تناسبی و لاتناهی ذاتی با امثال عرضی بین  
 متناهی اگر چه متناهی می دارند اما چنانکه گفته اند چه نسبت خاک را با عالم پاک به آن را  
 باین پیوند خطا است تقدم و تاخر علت و معلول و فوقیت و تحتیت یکی از دیگری بر  
 تقدم و تاخر زمانی یا مکانی و فوقیت و تحتیت احیاز قیاس نمیتوان کرد و همچنین توسط مراتب  
 و لاتناهی آن را مثلا توسط مرتبه اعتدال و حرارت و برودت و لاتناهی مراتب حرارت  
 و برودت را بر توسط مکانی یا زمانی یا لاتناهی کمی تخیل نباید فرمود چون حال ممکنات بهم



همچنین است از ممکن تا واجب تفاوت زیاده از زیاده ازین است و اگر خواه  
 نخواه بهر تعقل قیاس بکار است تقدم باری خواسته و صفات و اسما را و تعالی را بر  
 ممکنات که از مثل هو الا اول فهمیده میشود بر تقدم علت از معلول حمل کنند اگر از رده  
 ترتب وجود آیند و تا خدا تعالی و اسما و صفات او تعالی را از ممکنات که از مثل  
 هو الا آخر و غیره فهمیده میشود بر تاخر معلول از دلیل فرود دارند اگر از رده استدلال روند و این  
 وقتی است که این اولیت و آخریت را نسبت ممکنات و صفات و اسما را نیاگیرند و اگر  
 ازین لحاظ قطع نظر کنند بلکه باعتبار توجع و تجدیدی گیرند که مصحح این همه نیز نگهبان باشد چنانچه  
 در اشارت تحریر بعضی مضامین متعلق متوجع مذکور اشاره هم بآن کرده شد آن اولیت و آخرت  
 مشابه توجع و ترتب اراده باشد که بیک آن و یک لحاظ با سوره مرتبه الوجود متعلق شود و همچنین  
 فوقیت که از مثل بدیهه فوق ایید هم مفهوم میشود بر فوقیت علت از معلول و نشا انشراح  
 از امر انشراح قیاس بآن دیگر و این تجالس که از اتحاد هم می براید باین افتراق که یکی  
 منشا انشراح است و دیگر امر انشراح بطوری بخیال باید آورد که نقشه مکان بر دیوار مکان  
 باشد یعنی هم تجالس است و هم فرق مذکور و همچنین توسط و منظر و فیت را که از مثل این کائنات  
 ربا قال کان فی عمار مستنبط میشود بر توسط مرتبه اعتدال در اطراف خود مثل حرارت  
 و برودت و غیره مراتب قیاس بآن پیدا فرمود و همچنین لاتناهی را که از مثل لاجسی شتا علیک  
 بآن پی توان بر و بر لاتناهی مراتب مثل مراتب حرارت و برودت که متنازل و متصاعده  
 باشند نقش بآن نیست القصه اگر حمل کنند باین اوصاف را باوصاف متعلقه مراتب محمول کنند  
 والله اعلم و علمه اتم و احکم



# غلطنامہ قیاس الحروف

صفحہ	سطر	صحیح	غلط	صفحہ	سطر	صحیح	غلط
۱	۶	ذیت	ذیت	۲۳	۱۷	حیوت	صورت
۲	۳	ملوک	ملوک	۲۲	۲۱	حیوتی	صورتی
۳	۴	خود	خود	۲۵	۹	القباض	القباض
۴	۱۳	علم	علم	۳۸	۱۹	معانی	معانی
۵	۱۵	خا	خا	۳۶	۸	آفاق	آفاق
۶	۱۶	یا	یا	۳۷	۱۳	جالس	جالس
۷	۱۱	جائی	جامی	۳۸	۷	محدولی	محدولی
۸	۲۰	و مشابہ	و مشابہ				
۹	۱۸	ارواح	ارواح				
۱۰	۶	آب	آب				
۱۱	۷	ادا	ادا				
۱۲	۳	سنتھم	سنتھم				
۱۳	۵	یوجن	یوجن				
۱۴	۵	ولارک	ولارک				
۱۵	۱۹	تھپ	تھپ				
۱۶	۱۴	نکردن	نکردن				
۱۷	۸	بابیت	بابیت				
۱۸	۲	اینہم	اینہم				







نمبر دوم

قاسم العلوم

کشتلیبر مکتوبات است

مکتوب سوم

در تحقیق مابین لغیر اللہ ایضاح معنی قید عند الذبح که اکثر مفسران افزوده

مکتوب چهارم

در معصومیه انبیاء علیهم السلام در هم تحقیق حقیقه کلمی طبعی

مکتوب پنجم

در تطبیق حدیث

المکاتب عبد بقی علیه من مکاتبه در هم رواه ابو داود و حدیث

اذا اصاب المکاتب خدا و میراث اورث بحساب تحقق رواه ابو داود

در مطبع محبتانی دہلی

جلد اول







# مکتوب سیوم

در تحقیق مایلان لغیر السد و الصلاح معنی قید عند الذیج که کشد  
مفسران فسروده اند

بسم الله الرحمن الرحیم

جایگاه کمالات مولوی قدسین صاحب و الله فی کمال اکثرین نام سرایا گناه محمد قاسم  
پس از عرض سلام سندی می طراز دارم و در ششم رمضان شریف روز چهارشنبه مائده ان تحقیق که  
به نشان میر شهباز رقم فرموده بودند درین قصه مانوته نام سبط الراسلین نابکار است رسید و هنوز  
گروانید شوق علم حدیث مبارکباد و مکرانقدر سافت طویل قطع کردن انهم پیش این میچیان  
سیدن قرین مصلحت نیست عالم آباد است غالباً و جوار او شان بسیاری از اهل کمال  
باشند و نه کلکته شاید نسبت دلی و اطراف آن انجا نزدیک باشد بخیرست مخدوم اعلم  
مطاع لفضل حضرت اوستادی مولوی احمد علی صاحب بدشتافت که بهر طور کفشتن بر دار  
او شان از دست نمی برید و حق او شان بهتر است بالار انهمه حال مشغولی احقر خود  
ویره رفته اند از همه مقدم کار مطیع است و باز در وقت قلیل که باقی میماند باره بهر شغال  
خود تجویز کردنی است آنچه باقیماند بهر اسباق قدیمان هم کافی نیست تا سبق نوحه رسد  
مکمان اگر بجز وقت تحصیل مکنون طر بود سبقی جدا گانه میسر آید یا حیث دیگران باشد وقت  
تکمیل فرمائی اگر چه بجای خود نیست چندان مضایقه هم ندارد باقی ماند جواب سلام  
اهل به لغیر الله پس از آنکه ارشاد هدایت بنیاد خاتم المحققین حضرت شاه عبدالغفر ترقد  
السد اسره سرایه تشکیل نشد من چه امید دارم که تقریر پریشان من بخار از دل غلام بر آید



علاوه برین ویرانه کتب متداوله هم میسر نمی آید تفسیر غریبی کجا تا معلوم شود که  
 حضرت چه رقم فرموده و کدام قضیه از آن تقریر اجمالی است که بوجه اجمال هنوز در دل  
 بنشینده و اینکه تقریر با و نشان نام تمام باشد یا دلیل دیگر و مدار و کرم و توهمه میدانند که از  
 امثال همچو اهل کمال متصور نیست با اینهمه شبهات اهل علم از تقریر همچو امان مر تفعه شد  
 معلوم و جا بلان را سوار متبوعان خود سخن و دیگر گموش نمی نشیند آرمی پاسخ خاطر تشفی  
 هم غریز است و باز اندیشه لغت هم بیان نیست تقریرین اگر یک سخن رنجیه شود  
 مدار فقط اگر هستی سدره است همین است که مقابله با دیگران باشد و او شان  
 سخن خود را پرورند و بدین وجه در پی اعتراض رود و قلع شوند خیر هر چه با او باد و هر  
 بدل می ریزند برین صغحه میگذارم اگر راست آید از انظر فست و نه من خود پرچمچانی  
 و نادانی خود گوایم اول بطور مقدمه و تمهید چند مقدمه بنام خدا عرض میکنم پس از آن  
 تفریع مطلب خواهد شد اولین سخن که عرض کردنی است این است که تغییر حکم سابق  
 بهر چه که باشد نسخ اوست عام است که تبدیل تحریم تحلیل کرده باشد یا تبدیل تحلیل تحریم  
 تخصیص بعد تقسیم بود یا تقسیم بعد تخصیص و م اینک نسخ از هر قسم که باشد در میان مانع و منسوخ  
 مماثلة کم از کم ضرورت نسخ من آیة او منسبانات بخیر منها او مثلها سوم اینک بشری که  
 باشد نسخ حکام خداوندی نتوان کرد و آن حکم الا الله جاریم اینک با حادث احادیث است  
 و دیگر نفوس قطیعه مثل سواترات عقائد نتوان کرد که حکم قطعی بکثر از آن و یقینی بضرورت  
 از آن مر تفعه نمیشود و همین است که یقین لا یزول با شک بخلاف مسلمات است بسیاری از  
 حکام فقهیه باین بران خوانند یافت بحکم آنکه در افعال اختیاریه و واهیست یکی بیاد نیست  
 که از افعال و احوال قلبیه است دوم حرکت ظاهری که از احوال جسمیه است باز هر یک از این  
 جدا گانه وارد اگر نیست اول متبدل شد و فعل همان است که بود ثانیست متبدل خوانند  
 اما آثار فعل همان سان بجای خود خوانند و اگر نیست بجای خود است اما فعلی و اگر است آثار



نیت بدستور بکار خود باشند آری آثار فعلی بنگ دیگر خواهند گرفت مثلاً اگر شخصی تیری نظیر  
 آمو بطرفی حواله کرد و از اتفاقات تقدیر یگانه بی مونی بر سر راه قرار نماند و در صورت هم تیر در  
 و بگر آن بیچاره را پاره پاره خواهد دوخت و اگر خود تیر انگن بقصد قتل نکش تیر را روان کرد  
 و بر نشانه نبشت اندر صورت نیز جان و بچه تیر روانه خواهد شد غرض از آثار فعلی در هر دو صورت  
 متحد اند اما حکام و آثار نیت فعلی دل با حکام و آثار نیت فعلی ثانی نسبتی ندارد و در صورتی که  
 نماندیش تو و جاگز است و نه خوف عتاب موش را اگر هست فقط اندیشه ویت است و نه  
 بر عاقله در صورت ثانی جان موش جان می رود و عذاب است خداوندی و عذاب عظیمی است  
 این عصیان میگرد و من قتل مومن است و عذاب عظیمی است و عذاب عظیمی است و عذاب  
 عذاب عظیمی است و اگر فرض کنیم یکی نیت قتل یکی را شمشیر بر سر حواله کرد و یکی نشانه نبشت  
 یا زهر آب مثلاً نوشانید یا شلی گران بر سر افکند درین جمله صور بوجه وحدت نیت عواقب خود  
 برابر یکدیگر خواهند آمد اما تفاوتی که در آثار فعلی است همچو تفاوت زمین و آسمان نمایان است  
 کیفیت تکلیف هر نوع قتل جدا و انداز زخم بر فعل جدا با جمله در تفاوت آثار هر دو هیچ چیز  
 کلام نیت و آنچه فرموده اند اما اعمال مالیات یا در نکاح و طلاق و عتاق و مرجع آثار  
 نیت کیس منقود می نمایند مخالفت این قول نیت تفسیر جمله اما اعمال بجملة لاحق و نه ماکل  
 امر مانوی فرموده اند تفصیل این جمال نیکی چنانکه در آتش و احراق و تخنن و رابطه سببیت  
 سببیت یا در آب و شکنج تشکی و سیرابی و عرق شدن غیره آثار معلومه علاقه میان تعبیه  
 فرموده اند تخنن و افعال اختیاریه و بعضی ثمرات ارتباطی میان نهادند ثمرات دریا  
 خود مشاهده میکنیم و بوقوع ثمرات در آخرت با عتقاد و صدق مخبران صادق انبیاء علیهم السلام  
 چنان ایمان آری که بوقوع و قایل سبب و باخبار بنیایان یا میانان ایتین میسر آید  
 اینانسان را باخبار یا معان علم شایسته غایبه حاصل میگردد و مگر خیا که در افعالیکه ثمرات کثیره از  
 ثمرات دنیوی بدان متفرع میشوند همواره جمله ثمرات مذکوره بدان متفرع میشوند بلکه جابجایی



و جای آن متفرع میگردد همچنین در افعالیکه ثمرات کثیره از ثمرات دینی بر آن عائد میگردد و همه  
 آن ثمرات در هر جا حاصل میشوند بلکه جایی بن و جایی آن آن چنانکه شایسته و در افعال  
 و نیوی جمله ثمرات یا اکثر مجتمع میگردد همچنان در افعال دینی جمله ثمرات و منافع و اغراض و جایی  
 فراهم می آید مثلاً بر رفتن و ملی چنانکه اغراض کثیره از تجارت و خرید و فروخت و ملاقات  
 احباب بزرگان و تحصیل کمال و سیر و تماشا و غیره متفرع میتوان شد مگر در اکثر یکس ازین  
 نه همه آری در بعضی افراد بطور شد و اینهمه یا اکثر ازین مجتمع میگردد همچنین در صوم و صلوة  
 و حج و زکوة اغراض کثیره از ابتغاء مرضاة الله و دخول جنت و نجات از مار فقرة عین و لذت  
 قلب و حصول برکات و اندفاع بلیات و حصول عزت و چشم مردم و انتهاز از فحشا و  
 شکر و غیره آثار و ثمره متوقع است مگر نه در هر جا همه این اغراض محمول می بخشد بلکه کسیکه  
 این را مطمح نظر ساخته این کسیکه از مقصود خود نیت داشته آن حاصل میشود مان که در بیگاه  
 اینهمه و اکثر ازین نقد وقت میگردد و خصوصاً کسیکه نظر بر رضا خدا داشته که اغراض باشد  
 بطفیل این دولت عالیه چنان می بیند که طالب گندم را پس از تخم ریزی گاه هم بیست  
 افتد یا بجمله هر فعلی بهر اغراض مقرر کرده اند که از آن فعل توقع آن اغراض توان داشت غیر  
 از آب دفع حرارت و دفع تشنگی امید باید داشت نه سوختن و بختن و از آتش سوختن و بختن  
 چشم باید داشت نه تبرید و سیرابی باز از اغراض مقرر هر فعل هر غرضیکه مطمح نظر باشد  
 بدست افتد و اگر دیگر هم آید اتفاقی است یا بالشیع و قتیکه فقط سوختن کاهی یا پیری منظر  
 نظر دارند الوقت از بخت و پز طعام حسابی توان گرفت و زمانیکه بختن طعام مقصودی بود  
 از زمان از سوخته شدن کاهی معین یا پیری معلوم نباید پرسید همچنین در صوم و صلوة و دیگر  
 عبادات تصور باید فرمود و سر و انما لکل زمانوی باید دریافت ازین تقریر و سخن  
 بدست افتاده باشد یکی آنکه هر فعل را غرضی یا اغراضی است که آن فعل وسیله حصول است  
 و در میان آن فعل و آن اغراض همچنان سبب است و غایت است که در نیت و فعل دوم



آنکه از حصر انما الاعمال مراد کلی مقصود نفی اغراض غیر منسوبه و نفی اعتبار آن است  
 نه نفی آثار افعال که ازین بحث این کلام کناره کناره و میرود و باقی ضرورت و بداهت تحقق  
 آن خود از کلام سابق در یافتی ازین دو سخن جواب عدم اعتبار نیست هم در نکاح و طلاق  
 و عتاق در یافته باشی شرح این سخا این است که نکاح و طلاق و عتاق بهر چه و هرگز  
 شده اند میتوان گفت که این امور بهر این دو غرض مقرر ساخته اند گاهی این را مطلقه و گاهی  
 در مالی این را مقصود و الی پندارند عاقلان و کلام چه این امر مستلزم تحقق امور ثلاثه در هر  
 صورت است و اینجا در صورت هرزل عدم تحقق آن همچنان معلوم است که تحقق آن در صورت  
 بعد باقی این ارشاد که ثلث جبرین جد و هرلین بعد منافی این اجمالیست بلکه سویدان  
 چه غرض این است که هر چه تحقق موثر باشد در جد و عدم تحقق آن در صورت هرزل چنانکه عقل  
 بدان شایسته است مسلم اما بعد و هرزل را سو قلمبی است و امور ثلثه از مواضع التزم است چنانچه  
 عاقلان کثیره و جاببین بدان مربوط و این طرف اصل موضوعه کلام و جنی مطابق آن همین جد  
 و جبرین تسلیحت و یوان قضا آن است که کلام را بر اصل معنی عمل کنند و نه اندیشه است هر  
 صریحی خواهد بود و بجهله هرزل از گفته خود رو خواهد یافت و این طرف فقط بگفته یکی از سخا صمیم  
 مایه و شاید دیگر را ملزم خواهند نمود و در عالم فساد دای فرادان از حلت و حرمت و ظلم و  
 تم و استهزار آیات الهی ظهور خواهند کرد و در صورت تکذیب علمی هرزل نیز اگر چه ازین قسم  
 مساوات قدری رود و بداند چندان بلکه در صورت اعلان این شبهه عام نوبت هرزل نخواهد  
 بود تا نوبت بفساد رسد هر کس را فکر انجام در آغاز خواهد بود و الغرض درین چنین مواضع اگر  
 میت داد و فراید خواهد رسید قاضی این این عقود را نافذ خواهد کرد و امید ازینجا صحت سکله  
 بود قضا قاضی ظاهر و باطن هم در یافته باشی یا آنکه نکاح گویند و اما آنرا نکاح هم  
 فرجه خواهند شد و در تقدیر با اعتبار نقل محذوری است نه با اعتبار عقل اگر بود غیم روت  
 ل است نهیم اتفاق نه افتد ناچار تکمیل ثلثین لازم خواهد بود و برکات عید الفطر و عید



همه بحساب ویت سی مناسل خواهند فرمود اگر چه در واقع یکم سوال و دوم نوی تحجیر  
 بیشتر بود باقی باعتبار عقل و عموم آثار از موثر و عموم لوازم از ملزوم هیچ کلامی نیست  
 بالجمله اینجا هنوز کلام و تحقق این عقود است نه اینکه عقود مذکوره بی نیت متحقق شدند و  
 متحقق شدند باز هم رایحه ازین چیست که امری را موثر خارجیه یا اثر خود بی نیت متحقق شد  
 آنکه نیت بود و اثر او ظاهر نشد و مادر بی ضرورت تحقق اثر نیت و اعتبار آن مستقیم نه بلکه  
 فعلی را بهر تحقق و وجود نیت بکارست هزار افعال منظراری از هر کس بوجود می آیند و  
 هزار افعال منظراری خطا و نسیان اتفاق می افتد بالجمله نه از حدیث انما الاعمال بالعلم  
 اعتبار و عدم تحقق آثار افعال ثابت است و نه از حدیث ثلث جدیدین جدیدین جدیدین  
 اعتبار نیت و آثار آن مفهوم آن چیزی دیگر است و این چیز دیگر ششم یک نسخه احکام  
 خداوندی اگر از بشر ممکن نیست بجا است مگر تفسیر آن بشهادت شواهد نقلیه و عقلیه زبانی هم  
 استی و هم تقدم و هم تاخر جایز است چه در تفسیر اثبات آن است و ابطال آن تا بوجه تفاتی  
 واجب ممکن باین درجه که دانی استحاله در آن نظر آید یا استبعادی پیدا شود و آری تعیین یکی  
 از محتملات متساویه که باعتبار قراین و شواهد یکی را بر دیگری در شرفی نباشد سومی یکی  
 از کس دیگر ممکن نیست که این امر پس از اطلاع مراد خداوندی متصور است و میدانی که شواهد  
 مافی الضمیر خداوندی جز از اخبار کار و گرفت چنانچه فرموده اند عالم لغیب فلا ینظیر علی غلبه  
 احدا الا من ارتضی من رسول نیست معنی حدیث مشهور من فسر القرآن برائۀ فقد کفر الخ  
 امریکه را می را در آن غفل نباشد بی وحی علم آن متصور نیست پس سیکه نبی نباشد ولی و سبط  
 نبی علیه السلام در این چنین امرانی زندگوباید پروده دعوی نبوت میکند اگر چنین کس را  
 کافر گویند بجا است بالجمله بشهادت شواهد عقلیه و نقلیه تفسیر محملات از متقدمین و هم متأخرین  
 میتوان شد این را قیاس بر نسخ نباید کرد و مستقیم آنکه باعتبار تقدم و تاخر زمانه در افراد و  
 فرق و نوع علم و قلت علم و شرف عمل و عدم آن نیست یعنی محض وصف تقدم باعث نیست



در علم و عمل توان شد و نه انبیا گفته شده و گنای عوام زمانه سابق از خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم  
 علیه علی و صحابه جمیع فضل نبی شد و این طرف امثال و شما از اولیای آینده و حضرت امام  
 مهدی رضوان الله علیه جمیع گوئی سبقت بریم فی بلکه شرف علم بر عهدگی عقل و فهم و شرف  
 عمل بیشتر است چنگی نیست است آری اتفاقات اکثر متقدمین را سامان این دو شرف است  
 اندر و تاخرین را تقدیر میسر نیامد مگر با اینهمه فضل خدا هنوز بر جان لاتناهی است و در  
 هر زمانه یک و فرود را چنان زیر دهن فضل خود بگیرد که رشک پیشینان می گردد و آری  
 انبار رزق را بوجه معاملات حسد انگیزد و قانع نیست خیر که پیش نظر میباشند چندان مقدار  
 او شان نمیکنند که بوجه اجتماع محاسن متقدمین که مقتدان رعایت کرده اند و عدم اجتماع  
 مساوی و شان که سبب روایت آن اکثر سقوط میگردند متقدمین را اقتدار میکنند لکن  
 آنکه فهم حقیقت شناس دارند از تقدم و تاخر زمانه قطع نظر بر اقوال و افعال هر کس حد امکان  
 نظر انداخته فرق مراتب میکنند و از نجاست آنچه گفته اند لیرف الرجال المقال لا یعرف المقال  
 الرجال ششم آنکه آنکه فهم ناقص دارند یا دیده بصیرت او شان کشاد و اند اقوال شان  
 آنچه در با وی نظر با هم مخالف بنظر آیند مگر اکثر همین است که با هم متوافق به تخیل معنی میباشند  
 و بوجه تصور فهم ناظران اختلاف پیدا میگرد و الغرض قلند هر چه گوید دیده گوید سواد  
 علی الله علیه و سلم نیز فرموده اند انما اتقوا فراسة المؤمن فانه یظهر نور الله جانی غورست اما که  
 بوسیله نور انقباض و بکسر شایار منوره می نگرند ادراکات او شان همه الا ما اشار الله صحیح باشند  
 و متوافقی و آنکه نور خداوندی سرایه ادراک او شان بود و غلط کنند و مخالف یکدیگر باشند  
 اند بصورت در اینچنین کسان مخالف چگونه باشد آری اگر خلاف مفروض نقصان در فهم  
 و قدرت در دیده بصیرت باشد چه عجب الغرض چنانکه در ادراکات دیده سر جوان گردد غبار  
 و دیگر اسباب معروفا معلومه که بس قلیل بوجود اند موجب غلط کاری میشوند بچنین در ادراکات  
 دیده بصیرت و فهم و خیال الف و عاوت و غیره اسباب احوال مشهور و باعث غلطکاری



و کجاست میگردند لیکن بدست که در چنین افراد این امور از عوارض مفارقة قلیل بوجود  
 نه از عوارض لازمه یا کثیر الوجود تا احتمال صحت مغلوب و در هر چه در با وی نظر آید از آن  
 قرار داده در پی توفیق نشوند بلکه بوجه مذکور ضرورت است که همچو فاضلان در اقوال بزرگان  
 تا مقدور توافق و تطابق جویند مان اگر با چار آیند باز هر چه موید بدلائل نظر آید آنرا  
 فرمایند بنعم آنکه شی واحد باعتبار اوصاف کثیره که بطور تبادل بران متوار و باشند میتوان  
 که حرام یا حلال باشد مثلاً حیوانات ماکول اللحم بشباهت آیت حرمت علیکم المیتة والدابة  
 و لحم الخنزیر و ما ابل غیر الله به و المنخقة و الموقوفة و المتردیه و النطیجة و ما اكل السبع و ما  
 ذبح علی النصب و ان تستقبروا بالازلام باسباب کثیره حرام میگردد و اگر اسباب کوره فی  
 الایة راجع بدو نوع یا سه نوع میگردد باری در اختلاف نوعی موت و ابلال غیر الله و  
 علی النصب کلام نیست باز حرمت بوجه غصب یا جلالة بودن نیز مسلم است علی هذا القیاس و  
 بول و بر از و خمر و دم و غیره شایخیه گوشت ماکول اللحم اگر نجسه شود و الوقت هم در حرمت  
 شامل نباشد و هم آنکه باوصاف ماضیه هم اوصاف آتیة موصوفی را تعبیر میکنند و این تعبیر  
 نه تنها در عرف ماست محاورات قرآن حدیث نیز شریکین عرف اند و بر حوازی چنین  
 احتمالات گواه اطلاق شرکاء بر عبودان طله وقت قیامت چنانکه میفرمایند این کلام  
 الذین کنتم ترعون باعتبار ماضی است نه حال اطلاق شومی بر جهنم در آیت شمس مشوک  
 تکفیرین باعتبار استتعال یا زویم آنکه ذکر ستیزاوی نه تنها معنای متاخرین است بلکه متقدم  
 نیز هم شریکشان اند بلکه متقدمین در کنار خود کلام خباب ربی تعالی و کلام نبوی صلی  
 علیه سلم باونی مناسب از بحثی ببحثی انتقال میفرمایند چون انبیاءات یزده گانه میباشند  
 اکنون بر سر مطلب آئیم بشنود لفظ ما در ما ابل به غیر الله از الفاظ عموم است و اگر بانه  
 آنرا موصوفه گویند و موصوله نمیزند باز هم بوجه وقوع در سیاق نفی عام خواهد گردید چه در اینجا  
 و سلب اعتبار معانی است نه الفاظ ظاهر است که حرمت علیکم تا ما ابل به غیر الله و لا تا کلاماً



بذكر اسم الله عليه که در جامی دیگر از قرآن شریف وارد است در مفا و برابر است اگر باشد  
 عموم و خصوص باشد الغرض و آیت لانا کلاما لم یذكر اسم الله علیه و احتمال است یکی  
 مقصود منع از خوردن ذبائح نام بتان است و از عدم ذکر اسم الله علیه ذکر نام خدا با  
 عدم اتفاق خداوندی در آن وجه و اتفاق بتان و شاکست او شان در الوهیت  
 و آثار غفنیات آن تا آنکه از عبادات حصه بر او شان جدا کردند سجده کردند و نذر نام  
 ذبائح بنام او شان کردن زدند اندر مصورت این ذکر نکردن از قبیل آن ذکر نکردن  
 خواهد بود که از آیت لایذکرون الله الا قلیلا مفهوم است چنان که آن ذکر نکردن درست  
 در این ذکر نکردن که در ضعفار مؤمنین است و اگر چنین ترک تسمیه خداوندی وقت و بحر که از  
 مومنان موحدان بطور بسیار یا تعمد اتفاق افتد و گویا شد و آن ذکر نکردن که از  
 معتقدان بتان بوجودی آید و اگر برین تقدیر همین آیت که بظاهر مخالف مذمت است  
 و امام شافعی رحمه الله تعالی می نماید و خذ حلت متروک التسمیه که نزد او شان جلال  
 است خواهد بود و احتمال دوم آنکه کلام خداوندی بر ظاهر خود بود عام است که نام خدا  
 بوجه قرآن کردن بنام بتان ترک داده باشد یا بوجه دیگر برین تقدیر باز و احتمال است  
 یکی آنکه از عدم ذکر یا ذکر کردن بقصد و تعمد باشد و مفا و لم یذكر اسم الله ترک اسم الله بود  
 عدم ذکر مطلق عام است که تعمد باشد یا بلسان احتمال دوم مازد مذمت است و احمد است  
 علیه الرحمة و همین است ظاهر معنی و احتمال دل خذ مذمت خفی است و باعتبار تدبیر همین  
 احتمال قوی است به نسبت احتمال دل شق دوم وجه قوش محتاج بیان نیست بر هر  
 بنا کس پدید است که در صوم و صلوة و دیگر فرائض عبادات هم ماسی تا دم نسیان مرفوع بقلم  
 است حکم تسمیه وقت و بحر براتب فرود تر از آن است درین حکم چگونه مرفوع بقلم نباشد فرق  
 این است که عبادات مذکوره باشد یا اینها پس از عید و از یکم الذی خلقکم و الذین من قبکم  
 حکم متعین مطلوب لغرض نجات از نار و دیگر بلیات یا دخول در مرتبه تقوی علی خلاق و آلاء



بود اینجا یاد کردن نام مقدس لغرض حالت اکل و اباحت خوردن چنانکه ترک عبادات  
 مذکور و بوجه سهو قاج و حصول مطلوب مقصود و غرض ترک نیست چنانکه همه میدانند ترک  
 تسمیه سهوا وقت ذبح درین مقصود که لغرض مقصود از عبادات نتواند رسید چگونه قاج  
 باشد بالجمله چنانکه در قیو الصلوة و اتوا الزکوة و امثال ذلک بتثنا عقلی که هم نصوص  
 نقلی بران شایسته ساهی و ماسی را ازین خطابات مستثنی داشته اند اینجا هم این  
 استثنای را که باید فرمود و وجه قولش نسبت شق اول همین است که مخفی مجازی  
 و التزامی بی ضرورت داعیه بر حقیقی و مطالبی مقدم نتوان شد و ظاهر است که  
 باعتبار معنی مطالبی مالم نیکر اسم الله علیه مخصوص نبایح نام بتان نیست بر عابوریک  
 و م ذبح آن نام خدا یا ذکره شود و مالم نیکر اسم الله علیه و خل است معجزا اگر ذکر نام خدا  
 را شرط نگردانند چنانکه مقتضای مذمت شافعی و مالکی است حاصل مطلب این باشد که تزکیه  
 حالت از آثار ذکر نام خدا نیست یا اینکه یاد کردن را در حالت و تزکیه و خل نیست تنها  
 ذبح بهر هیچ که باشد درین باره کافی است اندر منصورت ذکر نام خدا وقت ذبح و ضرورت  
 یا استحباب حکمی جدا گانه باشد که از ترک و عدم آن و علت و حرمت هیچ حسابی نباشد  
 اگر باشد بوجه اقران و تضام محض تبریک باشد چنانکه در تسمیه وقت خوردن بقدر حلال است  
 یا در رم کنانیدن آب غیره توقع می ندیم نه آنکه اگر نام خدا نبرد خوردنش حلال نبود  
 چنانکه انظر ف این اثر است در ذکر نام غیر خدا هم اگر اثری باشد بالائی باشد که در  
 صلب فعل ذبح اثر او خللی نبود اندر منصورت مثل بیع فاسد که امر ممنوع مجاد عقیده  
 و انکاشل بیع باطل و خل و صلب عقد اثر ذکر نام غیر اگر می بود که است میبود نه حرمت  
 غایبه که بعد تصریح حرمت علیکم بهین از نفیق مبری بران کرده اند این کلام حقیق  
 بود که در بعضی مطالبی تقریر انشا الله تعالی بجا خواهد آمد اصل مطلب این است که حرام  
 حرمت علیکم ها نامعنی لا تا کله است و آیه مذکوره در صفا و خود با آیت لا تا کله و ماله



باسم الله علیه و سلم مساوات میزند و اگر آیت اول با آیت ثانی متعلق نیست بلکه این چنین  
 و گریست زبان چیز دیگر تا هم در بودن حرمت علیکم معنی لاتا کلاوا کلام نیست فهم اگر هست  
 همه سهل است و نه همه دشوار با بجهای که لاتا کلاوا کرده حرمت علیکم نیز در پی آن است و این  
 بقدریم هم الله علیه و سلم و ریاد کردن نام خدا کرده از آنچه بران تنهانا نام غیر بابا فدا  
 خواند منع فرموده اند و را اهل به بغیر الله بصیر از آن باز داشته اند و اصل این در است  
 کریمه باسم متعلق اند اگر فرق پیدا کنند زیاده ازین نتوانند که آیت لاتا کلاوا میته و هم آن  
 و بیجه را شامل باشد که صلا نام کسی بر آن نخوانده باشند و حرمت علیکم و قنیک حرمت را با  
 اهل به بغیر الله بچپا نندازین و قسم خالی می بر آید مگر ظاهر است که این فرق از عموم و  
 خصوص صلا بجهایست ایجاب سلب صلا در آن مغلط نیست تا بنام آن نیند پس اگر  
 لفظ ما و را اهل به موصول است لا جرم عام باشد و هر چه در صلا باشد اگر چه حکم نکره باشد  
 عام گردد چنانکه الف لام استغراق نکره را عام گرداند چنانچه قفان فنون عربیه نیست با  
 بر آن عموم هم باعتبار انواع و افراد و بابیج باشد و هم باعتبار اوقات اطلاق چه  
 مصدری و کر که در لم بیکر تعبیه فرموده اند بوجه دخول آن در سیاق نفی عام گردید و افاده  
 حصر ذکر خدا گردانید و اگر موصوفه است و همه میدانند که نیست البته نظر بر مفهوم ما اهل عام  
 نتوان گفت مگر و قنیک در سیاق حرمت که بالاتا کلاوا در صلا و خود برابر است افکنده نظر  
 شود و انوقت مردمان فهمیده را درین قدر تا مل نمیانند که ما اگر چه موصوفه بود و نکره مگر بوجه  
 وقوع آن در سیاق نفی همان عموم که بود باز آمد و چون ما عام شد صفتش نیز که اهل به  
 بغیر الله است عام باشد چه اول متضار تصاف همین است دوم وقوع موصوف در سیاق  
 نفی خود مستلزم وقوع صفت در سیاق آن است چه پدید است که هر چه از متممات محمول مقول  
 آن در سالبه باشد همه در سیاق آن بود و غرضم ازین کلام آن است که هر عارض را از یک  
 و زمان و فاعل و مفعول به ناگزیر است پس هر منتهوسیکه از منتهومات مصداق حادثه باشد



آن بی لحاظ بسیار شمارا بیهوش می تواند کرد اگر چه تعقل جمالی باشد اکنون بفرمایند که زیاده ازین  
 چه نقصان باشد که بسیار مذکوره را متمم نتوان گفت کان را اگر ناقصه گویند مطلبش  
 همین است که خواه نخواه لحاظ خبر ضروری است تا با قتران آن افاده و استفاوه مطلب  
 توان کرد باقی ماند آن در صورت در کان زید قایما و ضرب بید عمر و چه فرق ماند که از  
 و رعدا و ناقصه شمرند و این را نه شمرند و این است که صدور فعلی از کسی چیزی  
 و گرت و وقوع آن بر کسی دیگر چیز دیگر باعتبار اول هر فعل لازم است اگر چه متعدی  
 باشد و باعتبار ثانی متعدی متعدی است و وجهش همین پس است که در صورت اول  
 خلاصه اخبار مضمون جمله صدور فعل ضرب عن زید باشد و ظاهر است که اخبار از مقصد  
 انتفائی بجانب مفعول نخواهد بود اگر غرض از سرد این قسم افعال اخبار از اعتبار چنانچه  
 بود آنوقت لحاظ مفعول ضروری است پس باعتبار اول هر فعل لازم و تمام است  
 و باعتبار ثانی هر فعل ناقص و متعدی و این دو اعتبار در کان هم جاری است و همین  
 که قسمی را تمام نام نهادند مگر چون استعمال کان در آن معنی پس قلیل است و باز آن معنی  
 باین وجه که خبر از تحقق ذات فاعل میدهند صفت آن مفعول محض است که در مرتبه مضمون بگو  
 ضافت هم در آن نیست تا غرض متعدی به آن متعلق شود و بمقابل معنی ثانی که مفاد ناقصه  
 و ضافتی است خالص نوع مبالغه بنظر آمد و در ضرب غیره هر چند معنی نقصان چنانکه  
 در مایه می همان قدر باشد که در کان ناقصه مگر چون غرضی باظهار و اخبار هر یکی ازین  
 دو اعتبار متعلق میشود باز هر دو اعتبار ضافت محض بودند کان را و قسم کرده بگو  
 تمامه و دیگر ناقصه بهر تمیز نام نهادند و در ضرب غیره این فرق نقصان و تمامی پیدا  
 نبود بلکه باعتبار هر دو معنی نقصانش برابر بود اگر چه تا دلیل صدور که خبر از تحقق فعل میدهند  
 و در حق صدور آن فعل بشاید زید است و در حق کان تمامه باعتبار اول می تواند گفت  
 غرض تمیز کان بناقصه بغرض تمیز از کان تمامه است نه بهر تمیز از افعال دیگر یا اینکه کان



ناقص را بقا به نسبت خبر به وضع کرده اند و باقی افعال را بهر محمول غرض از ضربیدن  
 است که از زید ضارب اگر چه اشاره به نسبت خبر به هم باشد چنانکه اشاره بسوی زمانه  
 می بود و در کان را بقا یا یا ضارب مقصود همان اظهار اخبار نسبت است اگر چه در  
 اشاره بجانب محمول هم باشد و چون اصل نقصان و غیر مفهوم ناقص از نقصان نسبت  
 میخیزد و آنکه بقا به نسبت موضوع بود به نسبت ناقص از دیگران اولی است که نقصان بنا  
 بر اصل موضوع را تعبیه و تضمین فرموده باشد نه آنکه اصل موضوع را باشد بهر حال و نقصان  
 همچو مضامین که از افعال و محمول و غیر متعلقات افعال گزیر است کلام نیست بلکه  
 افعال لازم به قطع نظر از فاعل ناقص اند الغرض هر که متمم چیزی است و مقوم آن  
 چیزی آن ناقص است پس نخیز اگر در چیزی نفی یا اثبات آید همه شتمات آن در همان چیز  
 باشد و هر حکمی که بحقیقت وقوع آن در آن چیز متفرع شدنی است همه را فرا گیرد اگر عموم است  
 در همه راه یا بد اگر خصوص است در همه چون این کلام بغرض تحقق نقصان مذکور بود و  
 تحقق نقصان مذکور بغرض تنقیح و تحقیق چیز و تشریح و نوع دادن اکنون لازم آن است  
 باز پس گردیم و از اصل مطلب گوئیم چون جمله لم يذكر اسم المدح عليه منفية و اصل منفی  
 و کمر است اوقات و ازمان که از شتمات آن است چه ذکر امری است زمانی نیز منفی خوانند  
 بود و بدین جهت ذکر اوقات عام خواهد بود و اگر طالبی اینجا را بداند که ازمان اوقات  
 ذکر مذکور نیست و هر چه مذکور نیست آنرا اصل در چیز و سابق نفی شمرده نشاید تا عموم لازم آید  
 نیست که محمول که مذکور است و بر هر انسانی که باشد اطلاقش صحیح است ذکر نیز مذکور است  
 هر چه ذکر می که باشد اطلاقش درست و بدیه است که ذکر مردم را ذکر توان گفت و فردی  
 را فردا ذکر توان خوانند پس در صورت وقوع ذکر در چیزی نفی که بوجه تضمین لم يذكر لازم  
 در لاجرم عموم افراد ذکر لازم خواهد آمد و ازین عموم عموم اوقات و ازمان ذکر ضروری  
 باشد چنانکه اگر فعل یا فاعل خود پیوسته خبری از نهاد فعل یا فاعل بگوشد سماع سازند



و از نظری مطلق گردانیده باری از طرف تعین زمانه همان ترو و طاعت بحال خود است  
 اگر پس از سوال بقیل آن از آن هم گفته شود آن زمانه لاجرم از متممات کلام سابق خواهد  
 بود نه سخن مستقل که از سیاق نفی سابق و اشکالشان بقامی دیگر قرار گیرد و چون انحصار  
 زمانه هیچ گفته اند و بدالت التزامی از زمان غیر تعین از زمان ماضیه خبر دادند  
 که همانا مکره است پس بوجه دخول آن در حیز نفی معلوم عموم چه لازم نیاید اکنون ظاهر  
 دیگرمانند که شاید بدل خصوصت پیشه بخله لهذا بر آوردنش اول مناسب دیده شد  
 گوینده را میرسد که گوید کلمه یا در اهل به و عالم بیکر اسم الله علیه موصول است لیکن چنانکه  
 درین دو جمله موصول گفتیم در کلاهما ذکر اسم الله علیه نیز موصول خواهم گفت چه بود  
 نفی و اثبات در کلاهما ذکر اسم الله و در لاتا کلاهما عالم بیکر اسم الله علیه هیچ فرق است  
 همه یکان متحد الماده اند اندر مصیورت بوجه عموم موصول چنانکه پیشتر گفته شد صله نیز  
 عام خواهد بود و قیاس نیز همین است الف لام داخل بر اسم فاعل و مفعول جمله موصول  
 است و وقت دخول آن اسم فاعل که پیشتر مکره بود عام میگردد و همچنین جمله فعلیه شل یا منی  
 به دخول ندی من غیره موصولات عام میگردد و همین است که حکم شرط میگردد و حالانکه جمله  
 فعلیه در حکم نکرات است چنانچه دانندگان میدانند الغرض کلمه یا در مذکر نیز عام خواهد بود  
 و صلاش که ذکر است بوجه عموم موصول نیز عام خواهد شد و بوجه عموم زمانی و سر وقت  
 که نام خدا گفته باشند خودن حیوانات ماکول اللحم حلال گردد عام است از نیکه وقت و بحر  
 گفته باشند یا وقت دیگر و اگر در بنیاقبیه وقت و بحر خواهند کرد لاتا کلاهما اهل نیز  
 نقبیه وقت و بحر لازم خواهد آمد چون از تحریر تقریر این علمیان فارغ شدیم تحریر جابجاء  
 نیز سپرداریم اول می باید شنید که در آیت لاتا کلاهما عالم بیکر و آیت کلاهما ذکر صله  
 بقبیه علیه مقبیه کرده اند و در آیت ماکول اللحم بقبیه نموده اند چون در مفاویر  
 فرق بین است این مجموعه را همه بوجه بران مجموعه قیاس نیاید فرمود علی را و ضرر استعمال



و وقت انحراف و جبهه همان وقت و بحر است و بار بار هر چند در معانی کثیره می آرند مگر اینها  
 استقامت آورده اند و مرجع به همان حیوان معلوم است که در هر وقت استقامت اینک را باز  
 متصور است بلکه انشی اذ اطلاق زیاد به الف و ال کما طعن میدانی که اطلاق حیوان یا اشاره  
 بان علی وجه امکان اگر متصور است قبل از وجه متصور است و چون کار و بهر وجه بر خلق نهاده  
 و مانند نتیجه این فعل چیست همین حیوان غشیش را را بودن میخواهند الغرض در لاینا کلاوا مالم  
 فیکر اسم الله علیه کلاوا مالم ذکر اسم الله علیه شعار وقت وجه الالفاظ جمله می آید نه اخراج در این بحر  
 اشاره به وقت وجه از هیچ کلمه فهمیده نمیشود و اگر با فرض محمل کلمه علی که بهر ضرورتی به  
 نقطه همین اطلاق بهر وجه گیرند و نیت و اطلاق ضرر را اسم منجمه اضرار قرار دهند البته با  
 ذکر و مالم ذکر نیز مثل اهل باعتبار اوقات عام باشد مگر از بقدر عموم بحر این چه لازم  
 آید که اینچنین جانوران را بخورید اما اینکه چگونه بخورید هرگز ازین کلام ثابت نیست نه صراحت  
 نه اشاره به نسبت این مضمون این کلام ساکت است چنانکه خلق لکم مافی الارض جمیعاً  
 از طریق استعمال فی الارض ساکت است البته این وقت محمل مر کلاوا مالم ذکر اسم الله علیه مقابله  
 مالم به غیر الله که قربانی نام غیر باشد ترغیب کل قربانیها و نام خدا خواهد بود که قبل از  
 وجه ربی اوتعالی مقرر کرده باشد غرض از عموم اوقات ذکر عموم کیفیات کل لازم  
 نمی آید آن عموم بتفیل عموم کلمه بابت است اما این عموم از کدام کلمه درست کنند و چون  
 این کلام از کیفیت کل و مقدمات و مبادی آن ساکت است رجوع بشارح لازم آمد  
 از نظر طرف طریق وجه تعلیم فرمودند و هم خوردن بدست رست و تسمیه وقت بقدر برترین  
 و بدست نشستن تعلیم فرمودند که بعضی ازین کیفیات ضروری باشد و بعضی ولی و نسبت  
 این ازین نگذارید مالم گوئیم صدمه همین کلمه ذکر ماضی مجهول است و زمان نشاء ایها که  
 بر لالت التزامی از کلمه ذکر ماضی مجهول فهمیده میشود و از لواحق و متممات آن است و  
 و علیه اگر چه از متممات و لواحق است مگر ذکر علیه به دریا فتمیم که تعلیم باین قیود مقصود است



و چون در کلامی مقیدی را میسند یا سندیه حکمی گردانند اسناد منتهای مطلق را چه میشود  
 بلکه نیست امتزاجی مطلق و قید که چنانما مقیدست مرجع و قیّم آن اسناد باشد و قید یک مذکور باشد  
 بزرگ قید مذکور مرجع و قیّم اسناد نتوان شد بلکه ذکر نکردنش خود دلیل آنست که مرجع  
 اسناد فقط مطلق است مگر چون هر مطلق را از قیود ناگزیرست بضرورت ظهور و خارج هر چه  
 قیدی از انقسم که باعتبار آن مطلق بود لاحق شود مگر آن قید و حق اسناد و اتفاقی باشد  
 چون انقدر محقق شد سخن دیگر سگویم صله و موصول و واقع منتهای میباشند پس صله اگر  
 مقیدست آن نیست امتزاجی در حقیقت صله باشد نه مطلق بی قید اندر صورت عمیق  
 موصول همان نیست امتزاجی سرایت خواهد کرد نه در امور دیگر لیکن در صورت سرایت  
 عموم در صله عموم صله بالعرض خواهد بود نه بالذات چنانچه ظاهرست لهذا همان عموم  
 خواهد بود که در موصوف بالذاتست نه عموم و دیگر موصوف بالذات در سخن فیه موصول  
 است که عمومش باعتبار افراد حیوانیست زیرا که مراد از ما و ما فاکر و ما لم یذکر و ما اهل  
 حیوانات اند نه غیر نظر برین عموم صله نیز باعتبار افراد حیوانی خواهد بود نه باعتبار ارباب  
 صله و اوصاف دیگر که اندر صورت قلب موضوع لازم خواهد آمد یعنی عموم صله که بوجه  
 ذکر نکردن زمانه محلین متوهمست چنانکه کم فیهان را از مجملات اینچنین عموم نفهم می آید  
 در موصول سرایت خواهد کرد مگر چنانکه عموم موصول در صله سرایت میکند بچنین خصوص  
 صله در موصول همین کار میکند یعنی از عموم صلی فرد آورده و ضمن قید صله مقید میگردد  
 و این نیست ترکیبی که از آن عام و ازین خاص پیوسته صورت ظهور گرفته منتهای میباشند  
 کلام می باشد باز اگر آن کلام موجب کلام مذکور در مفاد امتزاج صله موصول عام باشد  
 و باعتبار قیود غیر مذکوره مجمل و تفصیلش و منقولات جز از کلام شاعر متصور نیست چه  
 هر چه کلام از آن ساکتست و در حق مخبر عنه علی سبیل البیانی محتمل و لا یشک از کلام امید  
 نتوان کرد البته از تکلم باید پرسید و می باید شنید و اگر آن کلام سلبی است مسکوت عنه مذکور



که بوجه ضروری بودن علی سبیل استدلالیه یکی از احتمالات مدلول التزامی است نیز در اصل  
سلب خواهد بود و همیشه اگر پرسی این است که تقسیم و تعریف و هم اجمال و تنکیر یکسان اند  
که بدو قالب آوریده اند و یک معنی است که هر دو لفظ آوریده اند چه پدید است که از تقسیم نیز  
لازم می آید و میدانی که غرض از تعریف همین تعیین است و همین است که لازم استغراق را  
منجمله ادوات تعریف شمرده اند و همچنین مکرر احتمالات کثیره غیر معینه که علی سبیل استدلالیه بر  
مدلول آن وارد میشوند برابر وارد مثل اصل و عبارتی اصل احتمالات کثیره وارد که در وقت  
واحد مجتمع نتوان شد آری علی سبیل استدلالیه و منع مخلو تخلیل و تصور است این یک اصل  
احتمال زید هم دارد و هم احتمال عمر و بکر و غیر هم پس این یک مفهوم است که مطابق شش صفت  
میتوان شد و از سیاق کلام تعیین یکیه هم از آن فهمیده نمیشود آری بدلالات التزامی  
علوم شد که لاجرم یکی از آن احتمالات باشد چه تعیین غیر معین منجمله لازم ظهور مفهوم غیر معین  
و همین است مفاد اجمال لغرض در اجمال و تنکیر باعتبار افاده عدم تعیین هیچ فرق نیست  
پس اگر کلامی محمل باشد منفی آن احتمال غیر معین که بعینه مفاد مکرر است بوجه وقوع آن  
در سیاق نفی عام خواهد شد پس ازین چون بجانب ما نحن فیه رجوع کردیم آیت کلا و ما ذکر  
اسم الله علیه موجب یافتیم و در باره تعیین وقت ذکر محمل چه زمانه از ضروریات ذکر است بوجه  
بدلالات التزامی اینقدر در یافتیم که لاجرم این ذکر در زمانه از زمان و وقتی از اوقات  
خواهد بود لیکن تعیین آن وقت ازین کلام نتوان کرد و نظر برین حسب قرار داد سابق  
تقریر شد و هم غیر مقدمات سابقه رجوع بشماره کردیم از آن طرف وقت ذکر مذکور همان  
وقت ذکر قرار دادند و این طرف آیت لانا کلا و ما لم نذكر اسم الله علیه و حرمت علیکم و  
انما حریم علیکم را دیدیم که هر دو کلام سلبی است اگر چه بطاهر آیت انما حریم و آیت حرمت  
علیکم منجمله سوچیات بنظری آیند شرح این اجمال این است که از حرمت درین آیات حرمت  
اکل مراد است و بدین وجه حرام را بغیر ماکول و لیس ماکول تعبیر توان کرد و این طرف مجرم



موصوفان صد در حکم مطلق مع لقیه اعنی مقید است و اینهم صفت موصوف چه حمل معنوی  
 بیان است و میدانی که صفت موصوف اگر در طرف جمله و قضیه می افتد با نسبت جمله بر فرا  
 مرکب باشد نه تنها بر مطلق یا قید اندرین صورت جمله انما حریم الخ و حرمت الخ و رقوط  
 هذه المذکورات لیست با کولت یا لا یوکل هذه المذکورات شد نظر برین همه مذکورات و  
 نفی دخل شد الغرض در نفی ماول که دریافتی و ایجاب طلبی تحریم اگر فرق است  
 اعتباری است مصداق و مفاد واحد است بلکه مقصود و الذات اگر است همین عدم کل  
 که لایق نفی است نه ایجاب در صورت هر قدر که تنکیر باشد همان قدر تقسیم لازم آید تفصیل  
 این جمال نموده جمیع الوجوه اگر است مفهوم و شئی و مثال و کست و نه اگر مفهوم  
 بوجه نموده است بوجه دیگر معرفه نیز باید گفت مثلا انسان رجل و غیره اگر چه نموده است که  
 جمیع الوجوه مفهوم انسانیت که همانا مدلول مطالبی است از جمله ماعدات میزداده مدلول  
 لفظ را در سر حد انسانیت محین و محصور گردانیده آری ابهامی باعتبار افراد این ماسیه  
 همان سان بجای خود است پس بقدر این ابهام تنکیر باشد و همین قدر بوجه وقوع و یا  
 نفی تقسیم لازم خواهد آمد یعنی تا حدیکه احتمالات را رسانی است همانقدر عموم را نیز کار فرما  
 باشد مگردانی که جمله نامی مذکوره قطع نظر از وقوع در سیاق نفی باعتبار از زمان و کرم  
 و در حکم کرده و باعتبار وقوع در سیاق نفی همه جمله نامی مذکوره عام و در حکم معرفه گردید  
 این چند وجه فارقه مابین جمله لا تا کلا و هم جمله ما اهل به و مابین جمله کلا و ما ذکر اسم الله  
 چون بدست آمدند ناظر را اختیار است که هر چه پسندیده خاطرش باشد بگیرد و مگر هر چه  
 تسلیم عموم ما اهل اعتبار از زمان و خصوص کلا و ما ذکر اعتبار از چاره نیست اکنون باطل  
 مطلب بدیهه پر وخت میگویم چون ما اهل به باعتبار از زمان اطلاق عام شد اگر آنرا بوقت  
 خاص گردانند این تصرف نه از قسم تفسیر باشد بلکه از قسم تفسیر بود که لاجرم نسخ کلام است  
 نه اثبات آن پیوسته دانسته که چنانکه تفسیر عام بجانب خصوص نسخ است اینهم مسلم است که



نسخ فسخ شد از مسوخی یا مساوی آن نه اذن از آن چنانچه در مقدمات گفته و پدید است  
 در بغیر اطلاق ما اهل به بغیر الله ما اهل به عند الذبح تغییر با وون مست در مساوی و فسخ چه از  
 تحید عند الذبح یک گونه شائبه ایهام اجازت نیت اقرب الی الغیر است که اتفاق ممکن است  
 محرمان ممنوع و ترک است و در صورت اطلاق مانعیت ظاهر است که هرگز اجازت اقرب  
 الی الغیر ایها مانع قصد افهیده نمیشود اندر مفسورت موافق و مده مانع من آیه او منسها  
 و از خداوند کریم نسخ اطلاق ما اهل به بغیر الله متصور نیست تا به بندگان چه رسد که حکم  
 مقدمات سابقه نسخ کلام خداوند مکی از بشر ممکن نیست هر کدام که باشد مفسران ویرینه  
 شدند یا حال و قول حضرت عبداللہ ابن عباس اگر بیایه ثبوت رسد از وجه احاطه و نحو  
 نیست با اینهمه مرفوع نیست که احتمال وحی موجب تبادلی و تامل باشد و شایقان نیز شایقان  
 ان ما اهل به بغیر الله تاویل نسخ دل شایسته بر قول نعان گوش نهند با جمله برو  
 اصاف شایقان را کنجایش تسک با قول مفسران نیست حاصل اینهمه تقریر آن است  
 از قول نعان مخالف تفسیر مفسران گیرند تفسیر مفسران مخالف منطوق قرآنی خواهد  
 بود و چنانچه اعتراف بان لازم خواهد آمد که کلام ربانی بقول بشر منسوخ شد بخود باشد  
 از فهم خود را متهم دانند و گویند اصل همین است که اقوال اکابر اگر چه در مادی نظر می  
 گیرند اما بعد بر مطابق یکدیگر می برانند چنانکه این ناکاره هم در مقدمات شایه  
 ان کرده آن وقت من و مه کش توفیق و تطبیق هضم با جمله اکابر بحسن ظن  
 بر ساخت و تا مقدور و جود توافق باید جست میگویم چون منصب مفسران در یافتن  
 برکات و دلائل و شهادت شواهد تعیین مبهات میکنند تغییر تقررات از همین راه باشد  
 و چنانچه قید وقت و جرح گردید باید رفت چون تدبیر اکابر فرمودیم بدو محض ولایت  
 اول آنکه نیات از قیام تجدوات غیر فاراندات است چنانچه شایقان بحق قول  
 این باره فقط همین قدر تغییر کافی است و اینهم بدیهی است که چنانکه در حرکت ماعده و



باطله تضاد است همین سان در نیت لغیر الله تضاد است یعنی بعد از تشریع این امر  
 که سر مایه حلت تنها نام خداست و موجب است ذکر غیر است تنها باشد یا با نام خدای تعالی  
 این امر ممکن نیست که هر جانوری که بهر غیر خدا تجویز کرده باشند قبل از نسخ این نیت  
 آن جانور را برای خدا تنها بگردانند آری اگر جابلی قبل از شرع آموزی جانوری را  
 بهر غیر خدا تعیین کرد و باعلان این امر آواز داد و باز هدایت ازلی موکشان او را بر  
 راه آورد و از کرده خود پشیمان شده نیت خود را بگردانید و برای خدا آواز داد و این وقت  
 از نیت سابقه حسابی نباید گرفت این جانور ... اگر چه باین نظر منجمه با اهل بیخه  
 الله است که با اهل باعتبار از زمان عام است و در هر نام غیر بران خوانده شد اما نیت  
 از تجدوات است زوالش ممکن و اجتماع متنافیین و متضادین محال اکنون که خاص  
 خداوند و حده لا شریک له گردانید از نیت سابقه اثری نماند که با هم تضاد است اجتماع  
 را شاید و پدید است که منشا حرمت همین اضافت الی غیر الله بود چون آن خود نیست  
 معلولش که حرمت است بکدام عتقا و پابفتشار و لیکن اضافت جانوران بسوی خدا  
 یا غیر خدا بدو گونه متصور است یکی بهر ذبح دیگر بهر عطا اضافت اولی که در دل جان  
 نیت است بعد از متصور نیست که نیت بر فعل قبل آن فعل باشد نه بعد از آن آخر نیت  
 از علل است نه از معلولات افعال نظیرین ضمیر نیت ذبح نیز قبل ذبح ممکن است نه بعد  
 آن پس اگر جابلی مذکور نیت فاسده خود را قبیل فسخ تفسیر داده نام خدا بر زبان آورد  
 و ذبح کرد آن جانور از قسم ما ذکر اسم الله علیه گردید و از قسم ما اهل به لغیر الله نماند مان  
 ... اگر حکم شقاوت ازلی همان سان بر ضلالت خود اصرار داشته وقت ذبح هم نام خدا  
 بر زبان راند از آنجمله ما اهل به لغیر الله باید خواند مگر دانی که اطلاع بر نیات دیگران نگ  
 افراد بشر را قطع نظر از میان دمی ممکن است بدو گونه ممکن است یکی از راه افعال  
 نیات که با بین آنها و آن نیات اختصاصی نهاده اند و این وقتی متصور است که وضع آن



افعال بر نیات معینه باشد مثلاً نماز و افعال نماز و هیئت نماز را بهر تعظیم معبود وضع کرده  
اند و چون همین تعظیم معبود موجب غراز و تعظیم در نظر نظر الیهان باشد موجب فتوح و ادب  
و تعظیم و توقیر نیز میگردد پس اگر کسی همین متاع دنیا را مستطیع نظر سازد و خصائص مذکور بر  
نمیشود بلکه بنامی بنیت خود بر همان خصائص است نه دیگر و تقریر این دیگر اطلاق نیات  
دست میدهد و از لوازم و آثار دیگر و افعال اعمال موضوعه به نیات اعمال میرسد و  
از اینجا که دلالت لوازم و آثار باعتبار وضع طبیعی است و دلالت افعال بر نیات موضوعی  
بها خویش بوجه وضع اصطلاحی دلالت اعمال بر نیات بدلالت قراین و آثار بران  
نخواهد رسید چه اعتبار دلالت اعمال بر وضع عبادت است که هم گنجایش اشتراک دارد  
و هم احتمال تغییر و تبدیل و بنا بر دلالت آثار و لوازم بر وضع خالق عبادت است که از نظر  
تغییرش امکان ندارد و چنانچه فرق وجوب امکان خود برین قدر گواهد است که افعال  
از ممکنات سرزد نمیتوان شد و خود نیز میفرماید لا تبدل خلق الله اگر چیزی را بر وضع  
و یا هیئتی مخلوق فرموده اند همان وضع و همان هیئت از لوازم آن گردیده و اگر کیفیت  
و اثری رابطه داده اند همان کیفیت و اثر لازم آن گردیده و نظر برین دلالت قراین و  
آثار و لوازم از دلالت وضعی که یکی از اصطلاحات باهمی است بدرجها بالا شد اگر وضع  
عباد و صورت ظن است آن موجب یقین و اگر آن صورت یقین است آن موجب یقین  
در حق یقین باجماله اینجا مخالفت و کذب دروغ زیاده تر محتمل است و در دلالت قراین  
کمتر از آن و همین است که سالی چون بعضی زواج مطهرات عنوان شده علیهم السلام با هم  
راستگرف دیده همه بغرض اعتکاف خیمه بار خود در مسجد زدند و سالی بعد علیهم السلام  
بدلالت و شهادت همین قرینه یا دیگر هر چه بود بر تقاضای پنهانی حب جاه مطلع شدند  
و بطلان آن خبیثه فرمان دادند و از گواهی ضرب خبیثه واقعات مسجد شریف که همانا  
تعب و خلاص موضوع است هیچ نشنیدند و ازین قبیل است بزعم حقرا آنچه جناب



جل مجده ورقه افک میفرمایند لولا از معتموه طری المونون والمونسات بالفسهم خیر اقبال  
 هذا افک بسین غرض آنست که الفاظ افک مکان بدالات وضعی همین جانب شیر بود  
 که معاذ الله دشمنان حضرت طاهره مطهره صدیقه محبوبه محبوبه العالمین صلی الله علیه و آله  
 و ازواجه و سلم تمکب این خطا شدند مگر قراین دیگر از زوجیت نبوی صلی الله علیه و سلم  
 و فیض صحبت نبوی صلی الله علیه و سلم و محبت نبوی صلی الله علیه و سلم و معاملات و گیر حسنه که بر کمال  
 ایمان ایشان گواه بودند متقابلین دلالت وضعی افتاده تکذیب آن بنیاید چه او  
 علاقه زوجیت نبوی صلی الله علیه و سلم عند الله نخبان است که اینچنین خیانت را کرد  
 ایشان گردیدند به باز که محبوبه مذکور و فیض صحبت مسطور هم بدان پوست چگونه  
 خیال باید است که دامن پاک ایشان ملوث باین لوث شده باشد و نظائر دیگر هم  
 از کلام الله بر آورد می مگر اندیشه تطویل دست بردست نهاده و بقلم نداده بر همین  
 اکتفا کرده میگویم هر چند ذکر نام خدا وقت و بحر بدالات وضعی میگوید که این وجهی بهر  
 خداست لیکن اگر قراین خارج شهادت غیر الله دهند بعد این شهادت گواهی ذکر نام خدا  
 مسموع خواهد شد چه پیشتر دانسته که انما الاعمال بالنیات و جناب سول الله صلی الله علیه  
 و سلم وقتی دیگر اینچنین هم فرموده اند ان الله لا یظر الی اعمالکم و صورکم و لکن الی نظر الی  
 قلوبکم و نیاتکم او کما قال نظر برین مبنا علت و حرمت و غیره احکام اگر خواهد بود نیست  
 بدرجه اول خواهد بود پس اگر ذکر نام خدا یا غیر خدا موجب علت و حرمت خواهد شد نیست  
 خدا و غیر خدا چگونه تا اثر خود نخواهد کرد و مگر انقیاس دوم که نیست بهر خدا دارند و نام غیر خدا بر  
 زبان دارند هنوز بوجود نیامده اند و نه بطاهر وجه این اجتماع نام و نیت می آید البته  
 کسانی که نیت غیر خدا دارند و نام خدا بر زبان رانند بکثرت موجود و وجه این اجتماع با  
 این مخالف آن شد که در اولی سلام بهر اعیان ثواب گان بنام خدا و بجه میگردند و خدا  
 رفته رفته بوجه تضاعف هر روز و عقیدت بزرگان نیت تقرب الی غیر الله صلبه ظهور گرفت



مگر آن تضاد عقیده درباره تغییر نیست که اگر افتاد که هر دو یک محل بودند اما وجه تخریص  
 هم ظاهر می پسچ نبود آن همچنان ماند با جمله اگر در ظاهر و باطن مخالف افتاد قابل بحث  
 و ترجیح اگر هست احوال باطن است نه ظاهر همان اگر قرینه برتخالف باطن از ظاهر نباشد  
 الوقت نظر بر ظاهر باید گذاشت و حسب هودت ظاهر باطن این نیز باید پنداشت باقی ماند  
 آنکه قرینه و الیه بر نیست لغیر الله چیست اول این مرا از کنندگان پرسیدنی است و اگر از  
 می پرسى زیاده ازین چه باشد که نذر کنندگان بهر دیگران برادار قیمت جانور یا عطا  
 همون قدر گوشت بسکینان راضی نمیشوند بلکه تبدیل جانور دیگر هم بجای جانوری که  
 بهر بندگان مقرر کرده باشند گوارا نمیکند اگر مقصود اصلی ثواب سانی باشد همه این  
 امور مذکوره برابر اند بجز این چیست که ذبح لغیر الله مقصود افتاده چون از بیان جمله اول  
 بر ظاهر رقیه عند الذبح فرغت یا فتمیم وقت نیست که وجه ثانی هم گذارش نمایم متداول  
 آن روزگار آن بود که ظاهر و باطن درین باره موافق دارند اگر نیست بهر خدایت وقت  
 ذبح نام خدا برند و اگر اراده دلی بر اسمی غیر است نام غیر بر زبان رانند انقسم منافق  
 پیشه در آن زمانه نبود که بر زبان تسبیح و در دل گناه و خردل محو تحظیم و تقرب غیر است بهر  
 گفتن نام خدا هم بر زبان آورده و بجه میکنند نظیر این مفسران سابق قید عند الذبح را  
 فرمودند تا معلوم سازی که در آن زمانه فارق بین نذر الله و نذر غیر الله و علامت تمیز  
 این از آن همین ذکر نام خدا و غیر خدا وقت ذبح بود اگر وقت ذبح نام خدا بر دند  
 اصطلاح آن زمانه دریافته اند که این نذر خداست و اگر نام غیر خدا بر زبان آورند معلوم  
 شد که لغیر الله است مگر چنانکه دریافته و در اصطلاحات جنسی تخریب و تبدیل  
 راه می یابند آن وضع و آن اصطلاح همانند شمشیر است که مشرکان این است اند وجود  
 آمد و آن اصطلاح را بر هم زده صورت واقع بر انسان نمودند که میدانی که چون چاره  
 بجز آن نماند که قراین را پیش نظر باید داشت و حسب هدایت و دلالت آثار و لوازم



کار باید کرد چه مدار کار حلفت و حرمت چنانکه در یافتی نیت است نه فعل ظاهر می نیت  
 را اثر می جد است و تاثیر می نیت خدا سرایه حلت است و نیت غیر خدا سامان حرمت و  
 پدید است که هر هر زوم بالوازم ماست نزد باشد خواهد بود و باید خواهد در عدم رود و خصوصا  
 ملزومیکه زوالش بوجود خدا و صورت بند و که اینجا احتمال عموم لزوم هم منقود است  
 مثلا زور الوازم و گریست و شب الوازم و گریست و زور و وجود و عدم در ملازمت و باشد  
 اگر موجود میشود و الوازم او نیز موجود میشوند و اگر معدوم میشود و الوازم او نیز معدوم میشوند  
 چون در نتیجه عدم و غیر الله همین سان بدی که ارتباط تضاد است حلت و حرمت که  
 یکی از آثار آنهاست با ملزومات خود در کار باشد آری اگر سوار یا خدا علتی حلت  
 مذبح و گریه بودی میتوان گفت که اگر چه تقریب الی غیر است مگر بکار پر داری فلان  
 علت حلت بدست آورده ایم و اینکه در بادی نظر ظاهر بنیان را چنان می نماید  
 که علت حلت فقط ذکر نام خداست نیت بهر خدا باشد یا بهر غیر چنانچه منطوق آیت  
 فکوا و اما ذکر اسم الله علیان کنتم با یا ته مومنین بهر این دعوی و لیلی است پس خالط  
 و همیت که بوجه حلت تدبیر میزند اگر فهم راست پدید است که ذکر حقیقی ذکر قلبی است  
 و ذکر زبانی بوجه دلالت بر آن مسمی بند کر میگرد و چه ذکر معنی یا دست که در حقیقت کار  
 دل است نه زبان اگر کسی محو یا کسی باشد و زبانش ساکت تا هم از یاد آور آن است  
 و اگر دل در غیر سببه و زبان این نام او شکسته نزد حقیقت شناسان از یاد آور آن شود  
 شود حضرات صوفیه کرام رضوان الله علیهم را بگر که ذکر لسانی را اگر تنها باشد تعلقه  
 میگویند ذکر فیکونید و آنکه ذکر قلبی را و سوسه گفته اند منافی این نیست که معروف شد  
 چه مراد از ذکر قلبی و اصطلاح شان صوتی است که از قلب منور بری که مضنه است از  
 گوشت سموع میشود نه حضور قلب که آن نزد او شان نیز اصل ذکر است و چون نباشد خداوند  
 تعالی شانه میفرماید ان لها نقین بخا و چون الله و موهبا و عجم و اذا قاموا الی الصلوة فاموا



کمال بر او ان شاء الله لا یزال الله الا قلیلاً من بین من ذلک و رسول الله صلی الله علیه  
 سلم ارشاد کرده اند لا صلوة الا بحضرة القلب منافقان اگر مغفوق دست همین حضور قلب است  
 که خداوند تعالی شانه بعد از ذکر از تعبیر فرموده و رسول الله صلی الله علیه وسلم بنا بر صلوة بر آن  
 نباده اند غرض حضور قلب با خلاص صلوات است نظر برین درایت فکرا و اما ذکر هم  
 الله علیه اولاً و بالذات همین ذکر باشد و هر که متروک التسمیه عمداً یا سهواً احوال گفته بهیچ  
 نظر گفته چه مطلق از مومن همین است که از خدای خود غافل نباشد البته امام ابوحنیفه متروک  
 التسمیه عمداً را حرام میگویند و وجوبش در اوراق گذشته دریافت مگر اکنون نیز مری از آن  
 باید گفت چنانکه در انسان حقیقت انسانی که روح اوست و صورت انسانی که جسم است  
 هر دو مطلوب اند که مکاسب بنی و دنیوی با فقر آن هر دو صورت بند و ورنه در او فرادی اگر  
 گیری هر دو بیکارند روح بی بدن فاعل است بی اله و سوار است بر مرکب بدن جان آن  
 است بی فاعل مرکب است بی راکب همچنین در اعمال دینی بلکه دنیوی حقیقت عمل که  
 نیست و حضور خاص می باشد و صورت عمل که حرکات خاصه میباشد مطلوب شارع اند اگر  
 یکی هم ازین دو عنصر مغفوق گردد نتیجه و غرض عمل بدست نیفتد و بوجه ما فرمانی معشوق و  
 آری اگر سهو سدا راه افتاده از بلا نجات یا بدبختین اگر مغفرت یا شفاعت بتدارک آن  
 خیر و یا حسن از حسنات مکفر آن گردد عتاب بر خیزد اما تا بحال مذکوره و اغراض معلوم میباشد  
 باجماع اصل مطلوب حاصل جمع هر دو عنصر است فایده تکلیف یکی از آنها صورت نه بند و  
 خطابات شارع قطع نظر از آن لغو و بیکارند که از آن خدا متین تصور آن تصور محال است  
 ازین ممر هم نیست ضرورتاً و هم صورت عمل لازم آمد مگر هر چه باشد نیت اصل است عمل  
 تابع آن چنانکه روح اصل است و بدن تابع آن وقت اعتبار و اقتدار نظر حقیقت فکند  
 در صورت شک صحت کتب اگر چه بصورت شک بود اما چون روح پاک داشت از مومن  
 شمرده شد و کفار و آنکه بصورت انسان بودند چون ارواح خبیثه نصیبشان شده بود و در



ایشان اولی که کالای عام بل هم ضل فرمودند و این را هم بگذارید اگر خالق کن فیکون  
 انسانی را و قیالب سگ خر و غیره به و مدد روح خرو سگ غیره را قیالب انسانی بکش  
 نزد حقیقت میان وقت اقتدار اعتبار ارواح باشد نه جسم اگر چه ظاهر میان اقتدار  
 بالعکس نظر آید همچنین اگر در ارواح اعمال و صور آنها همین قسم مخالف باشد که در صورت  
 مفروضه عینی جمیع روح انسانی و جسم حیوانی یا روح حیوانی و جسم انسانی گفته شد  
 نزد خداوند مالک الملک علیم و خبیر اعتبار ارواح اعمال باشد نه صور آنها و از اینجا است  
 انما الاعمال بالنیات فرموده اند الغرض ذکر حقیقی ذکر قلبی است و ضرورت ذکر سانی  
 باین وجه است که مصداق ذکر موضوع در آن همین صوت نام خداست فی بلکه وجه ضرورت  
 همان است که گفته شد عینی نتائج و ثمرات اعمال و غراض نهایی اقتران صورت و محقق  
 نه آید پس اگر صورت بی معنی است جسم بچایش نیاید و اگر عمل است و نیت نیست مصداق  
 کسر اب یقیعة الخار و دخل و ذکر خداوندیش شمار بلکه یا غیر بایدیش فهمید اکنون  
 دانسته باشی که اگر چنانکه آیت فکوا و اما ذکر اسم الله علیه ولالت دارد و ذکر خداوند علی  
 حلت است ذکر قلبی است نه ذکر سانی و همچنین اگر ذکر غیر خدا علت حرمت چنانکه  
 ما اهل به بخیر الله شاید بران است ذکر نهایی است نه ذکر سانی باز اگر ذکر نهایی را در  
 باره دخل و اوده اند بخپان دخل و اوده اند که در صدور آثار روحانی جسم را یا در صدور آثار  
 او را دخل و اوده اند باجماله اگر صورت و ظاهر را دخل است بر تبه ثانی است و اولاً ثانیاً  
 علت بچو آثار چون ذکر نهایی است پس اگر روح عمل عینی نیت ازین قسم است و صورت  
 ازین قسم اعتبار معنی در روح خوانند که در اعتبار صورت و ظاهر و هوید است که در صورت  
 الی غیر اگر نام خدا وقت و بحر برده شود روح عمل از قسم دیگر است و صورت آن از قسم دیگر  
 بر قاعده مذهب که همیشه عرض کرده شد و در تمام اعمال عبادات و غیر آن بلا تکیه جابر که  
 احکام روح عمل که نیت تقریبی الی غیر است غالب خوانند آمد و در سنجیده محرمات خوانند



علاوه برین تقدیم اسم الله بر علیه در هر دو آیت معنی کلمه ما ذکر اسم الله علیه و لا تا کلمه اما لم  
 ذکر اسم الله علیه دلالت بر ذکر خالص دارد چه تقدیم محجوب شایا و محجوب مواقع چنانکه از مسلمات  
 علم حالی است دلالت بر صیر میکند که مفادش اینجا همان ذکر خالص است بی شائبه ذکر غیر و  
 در حق با سخنیه اگر ذکر زبانی را ذکر هم گویند ذکر خالص نتوان گفت که دل محو غیر است و ذکر  
 بودن توجه قلبی تعظیم و توقیر مذکور نخبان نیست که انکارش نتوان کرد بلکه کنجایش انکار است  
 و ذکر بودن ذکر زبانی است نه بالعکس اندر صورتی نتوان گفت که وجه معلومه از ما ذکر اسم  
 الله علیه است بلکه از قسم الم ذکر اسم الله علیه است و بدین سبب که لا تا کلمه اما لم ذکر اسم  
 علیه منجمله منوعات و محرمات است زیرا که مفاد آیت ثانیة و قتیله تقدیم مذکور مورث حصرا باشد  
 این است که هر چه فقط نام خدا بران نخوانده شده باشد از آن محروم و طاهر است که این مفهوم  
 چنانکه آن جانور را شامل است که اصلا نام خدا نخوانده باشد بلکه در غفلت آنرا گشته باشند  
 همچنین آن جانور را نیز شامل است که اسم نام خدا گفته باشند و هم یاد غیر کرده باشند باز  
 اگر جانوران صلال مملوک غیر بودندی اوقت شمار بنام آن غیر روا بودی و اگر مشرک و خدا  
 و غیر بودی مشرک آن غیر در ذکر بجای خود بودی که چون ملک خالص هر خداست و اگر خدا  
 نیز خالص باید کرد و صلا بگیران را در ذکر شرک نباید کرد که شرک لازم خواهد آمد چه حقیقت  
 اشراک و شرک که از اکبر کبار است و مخفون نتوان شد همین است که مملوک خدا را مشرک و خدا  
 و غیر خدا ندارند و نه شئی مشرک را اگر بکار همه شرکاء ازند چه گناه است بلکه اندر صورت  
 مانعت ازین کار گذاری منجمله معاصی می شد که بالبداهت ظلم است و ظلم گناهی است که  
 همه و اندازی اگر در منفعتی اجازت از انظر باشد بقدر اجازت اختیار است که در کار خود  
 ازند یا بگیرد یا سپارد و نه هرگز روا نیست خصوصا چیزیکه بهر خود دارند یا محصولی که بهر خود  
 ندارند مثلا دستور سلاطین است که بر اراضی عربت محصولی مقرر کنند و بر اراضی عربت نیست  
 ملاقات اندازی نه پس اگران محصول و نذر رعایا و بهر کاری در خزانه دیگران دخل کنند



پیش دیگران گشتند اگر چه مستوجب سزای جرم بغاوت گردند که هر آنکه بجز توبه و انقیاد و تنگنا  
 ممکن نیست همچنین اگر کسی تاج و غیره طایس سلطانی بر اندام خود دست کند و ماهی و مرتب  
 و غیره علامات سلطانی در برابر گیرد و القاب سلطانی و آواشاهی از حاضران و غائبان  
 خواهد بدرجه اولی آنکس و اعوان و انصار و احباب خیر اندیشان او مورد عقاب سلطانی  
 شوند که تلافی آن بجز ختم کردن سر تسلیم ننمایان شد باقی سواران تقسیم امور بر حسب رعایا  
 را در باره آن اجازت داده اند و در کتاب آن هیچ محدودی نیست و آنچه منع کرده اند  
 مثل چرانیدن جانوران و حمی یا آمدن هر کس و ناکس و قتل میوقت بدر بار بر این قسم  
 امور گاهی میگیرند و گاهی میگذارند همین طور اگر محصول سرکاری بروقت نرسیده یا چوب  
 افلاس نرسانیده برین تقصیر هم وقتی بسزاوان میرسانند و وقتی بواگداشتن آن حکم  
 میرانند اکنون بدیده عقل ننگر که همین معامله مازاد مالک الملک بندگان خود کرده  
 زکوة و غیره حقوق مالی را محصول سرکاری پندار نماز و غیره تعظیفات بدنی را القاب و اب  
 سلطانی انگار و قربانی را در وقت ملاقات باید شناخت و گنایان را مثل حرازد  
 حمی باید پنداشت و جوه شایسته امور ظاهرست با اینهمه این ذکر سطر ادبی است و بمقام  
 دیگر اگر گویم چگونه گویم که نازیباست غرض صلی باید گفت آن بین ست جان شاری  
 نیز منجمه خصائص خداوندی است که بهر دیگران نتوان کرد و اگر درین باره اجازت بود  
 قربانی را منجمه عبادات نکرند می پس فتیله ما همه مخلوق و مملوک خدا باشیم و اموال  
 افعال ما همه مخلوق آن مالک الملک اینطرف جان شاری از خصائص چنانچه حرمت  
 ما اهل به بغیر الله مقید بعد الذبح واری یا عام نیز از همین جا است بازوج بنام سده و چگونه  
 را بود اندر نصیحت نام خدا یکبار چه صد بار یا هزار بار نیز اگر خوانند چنان باشد که خیر  
 را نام خدا گفته و بجز کنند و نوش جان فرمایند از نیجا فائده یابد خدا وقت و بجز دریافته باشی  
 که حلال از حرام گردیدن از میدان روزنه آنکه حرام را حلال میگردانند چنانچه ایوم صل که



الطیبات بدین جانب اشاره هم دارد تفصیل بن حبال آنکه اگر ذوق سلیم است همچو آفتاب  
 روشن است که وصف طیبات از وصف حلالت این آیت مقدم است و علت آن و  
 همچنین بدانکه آیت قل اجد فیما اوحی لی محرما علی شاع طبعه الا ان یکون مینه او و ما منعنا  
 او کم خنزیر فانه حرام و فسقا اهل بغیر الله به روشن است که وصف حرام از وصف حرمت  
 مقدم است و علت آن و میدانی که مکلفان مشیع بعد سماع این آیات اگر ذوق خواهند  
 اول طیب از حرام خواهند شناخت آن وقت کار و بنام خدا خواهند راند اندر صورت تصرف  
 معلوم شد که این وصف حل زوج و ذکر نام خدا مقدم است نه موخر تا از آثار زوج بنام خدا  
 شود نظیرین تا زوج بنام خدا بجز این چه باشد که حلال را از حرام گردیدن باز دارد و طیب را  
 از حرام شدن بکار دارد و از اینجا دریافته باشی که حلال گویان متروک التسمیه عمدا و سهوا یا  
 فقط عمدا نیز دستاویزی بس عمده دارند و صلی بس محکم این نیست که قول بی سرو پا گفته  
 اند اگر چه جواب آنچه مخالف حقیقه باشد پیشتر بشنیده با جمله کار زوج بنام خدا آن است  
 که بشنیدی نه آنکه حرام را حلال گردانند و نه خنزیر و سنگ نیز برکت این نام پاک حلال  
 گشتندی نظیرین دل می باید دید که موجب است در اهل به بغیر الله چیست اگر عمدا  
 ذکر نام خداست قول محلالان بطاهر است باشد و اگر ذکر نام غیر موجب حرمت است و حرمت  
 محران صحیح و درست بود چون نظر بغور کردیم و نستیم که موجب حرمت در اهل به بغیر الله  
 ذکر نکردن نام خدا نیست و نه میت و نسیجه و متروک و یا کول سبع همه درین امر برابر اند  
 اهل به طیب اند اما نام خدا بطور جمود ذکر نموده شد اگر فرق باشد این باشد که و میت  
 به غیره نام خدا و فعل زوج هر دو مفتوح اند و در اهل به بغیر الله فقط نام خدا از دست افتد  
 بهر حال در فقدان علت که مجموعه فعل زوج و نام خداست در هر دو جا کلام نیست اندر صورت  
 چه ضروری بود که ما اهل به بغیر الله را قسمی علاصه گردانیدند لفظ ما لم یذکر اسم الله علیه کافی بود  
 این تطویل طائل درین چنین کلام معجز نظام نبایستی و ازین هم در گذشتیم لفظ اوست



اهل لغیر الله اگر فهم باشند بدستور سابق برین قدرالات دارو که وصف فسق که در این است  
 بجانب مذبح ما خود است از صفت حرمت مقدم است و آن از فعل ذبح و این اسم نگذار  
 آیت و احلت لکم الانعام الا ما تیلی علیکم فاحتسبوا الرجس من الاوثان و احتسبوا قول الرسول  
 خفا و الله غیر مشرکین به را اگر نگذارند اهل فهم را درین قدر مایل نیمانند که فاحتسبوا تفریع  
 است بر ماقبل حاصلین تفریع این است که همه انعام به شتند مایلی از صلح ملال طیب  
 رجس و ثمان از حرام گردانید و رجس و ثمان را میدانی که همین شرک است که مقرر شد را  
 بودند زبان و مجلس جان بودند لسان و اگر بالفرض رجس و ثمان همین ذکر نام غیر است  
 که وقت فوج باشند آن نیز بوجه دلالت بر معنی شرک است نه من حیث اللفظ اگر نحو  
 لات و عزى نام خدا بود و لغو و بالله الامام بتی آنچه بسم الله میکند بسم اللات میکرد  
 و آنچه بسم اللات و لغوی میکند بسم الله میکرد و این معنوی است که انکار علی بن جهمقان  
 از دیگران توقع ندارم اندر مضیورت موصوف بالذات بوصف تحریم معنی بودند لفظ آری  
 چنانکه تاثیر خشوع و خضوع قیام و قعود و رکوع و سجود طاعت میکرد و همچنین بسم الله باقر  
 معنی محلول بسم اللات و لغوی باقران معنی محرم میکرد و غرض چنانکه وصف طاعت در  
 افعال نماز باعرض علی رض میگرد و در تنها افعال مخصوصه چنانکه در نماز شافقان باشد طاعت  
 نیست بلکه چنانکه نور بر زمین وقت طلوع آفتاب رض میگرد و موصوف بالذات و علی  
 تنویر آفتابست همچنین موصوف بالذات بوصف تحلیل همان نیت و معنی است که تقرب  
 محض است و طاعت بحت الفاظ درین باره موصوف بالعرض اند که اصل تحلیل تحریم  
 کار الفاظ است و معانی ازین قضیه خبر ندارند باقی ضرورت الفاظ از کلام سابق و بیا  
 خصوصاً در حق دیگران که سبیل اطاع او شان بر معنی مکنون خاطر ذابح خبر استماع الفاظ  
 میسر نیست اکنون بسنوی که نیت را بر فعل تقدم ذاتی است و هم زمانی آری نیت سابق  
 و فعل لاحق با هم چنان متصل باشند که زمان سابق و زمان لاحق لیکن از آنجا که فعل نیت



بر و زمانی اند و غیر قائلان از اول تا آخر فعل که تجدد در دینیت هم تجدد مانند تا آخر  
 نیت لفعل مقدم آن بر آن از دست نزود الغرض جزا تجدد نیت از آخر تجدد و  
 فعل هم سابق باشد و هم معتبر و لهذا تحقق نیت در زمان فعل نیز لازم آید پس که  
 جانوری که نیت تقریب و الی الخیر بود و وجه بنام خدا کرده باشد حرام گفته نظرش بر  
 صلیه نیت است و باره تحلیل و تحریم و کثرت عند الذبح افزوده نگاشته بر اقبال  
 و اقتران مذکور است که بشنید می بهر حال زبان نیت و فعل متحد باشد یا مقدم و موخر  
 اقتران زمانی که مفاد عند باشد از دست نمیرود در صورت اتحاد یا مجامع یا مجامع  
 که خود اتحاد زمانه چنانچه در یافتی در صورت تقدم و تاخر که اصل اقتران اتحاد است  
 نیز کم ازین نیست چه مقارنت زمانی با مین جزر سابق زمانه و جزر لاحق آن چنان  
 که گنجایش انکار بود اندر منصوصات منظوف جزا اول و منظوف جزا ثانی نیز با هم معتبر  
 بودند باقی ماندانیکه در صورت تقدم و تاخر هر دو را عند الاخر میتوان گفت یا فقط تا  
 را عند لم تقدم گویند و تقدم را عند المتاخر نگویند این امر نه قابل آن است که مرد عاقل را  
 موجب تردد شود چه و قیاس که بنام طلاق عند بمقارنت شود آن در طرفین برابر است  
 و باره اطلاق عند و اضافت آن یکی ازین دو فرق کردن حکم بجاست که سوار کم  
 همان کار و گران نیست چون این کلام بطول نجاسید باز پس میروم و بگویم که چون  
 ابتداء تحلیل و تحریم بر نیت وجه افزایش عند الذبح یا آن بود که مقارنت بین النسبه لفعل  
 باشد و احترار تبدل نیت بود یا آنکه اشاره بدستور آن زمانه است نه قید احترار می  
 اندر منصوصات این قید را ند که از مفسران است همچو قیود شعره بر دستور یا حاجت باشد  
 که در کلام بابی یافته میشوند در سوره بقره میفرمایند و ان کنتم علی سفر ولم تجدوا کاتباً فامسوا  
 مقتبوسه خاص کلام شعر بر تعلیق جواز مین در سفر است بشرطیکه کاتب موجود نبود و همچنین  
 در سوره آن عمران فرموده اند و اذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة



ان ختم ان یفتکم الذین کفرو اظہار این کلام نیز مشعر بان است که جواز قصر نماز معلوم است  
 بخوف فتنه کفار چنانچه بعض کسان بخدیت حضرت عرض کردند که صلوة خوف اذ کلام  
 المدی یا یم اما صلوة سفر و کلام الله نیست علی هذا القیاس آیت ومن لم یستطع منکم طولا  
 ان ینکح المحسنات المؤمنات فما ملکت ایمانکم من فتناتکم المؤمنات بظاہر دلالت بر  
 امر و ارد که جواز نکاح امار معلق است بعدم طول محسنات چنانچه شافعی همین را اختیار  
 کرده اند اما باریک بنیان دین متین دیدند که تجویز رهن لغرض اطمینان خاطر بائع و ضرر  
 رهنده است و درین غرض حضرت یکسان است آری ضرورت رهن اکثر و سفر و وقت  
 موجود نبودن کاتب اقتدچه در حضر اکثر همین است که تو نگران شاع خلیش بدست دارند  
 ساعطها دست بدست کنند و مفسدان بقبایها و تسکات بائع را مطلق گردانند مگر  
 تو نگران در سفر عالی دست و بازو کاتبان و نویسندگان کمیاب بین وجه ضرورت  
 اقتدونه این حکم را با سفر و عدم کاتب علاقه نیست که حکم جواز رهن را مقید بدان  
 با بحد نظر اهل عقل بر علاقه با همی باشد که در میان حکام و طلال آن ضرورت است و این چنان  
 است که اکثر چراغان وقت شب روشن کنند و سبب آن حدوث ظلمت پندارند نه فقط  
 وقت شب و همین وجه اگر در مکانی تنگ تاریک باشد در روز هم چراغ روشن کنند  
 و این روشنی را کاری مهوده و بیوقت نه پندارند و شب چاردهم در اکثر حرکات و سکنات  
 بی چراغ گذارند و از تارکان امر ضروری نشمرده شوند همچنین علت قصر تعجب صرف  
 گردیدن اوقات و قطع راه قرار و اوند و بجا قرار دادند چه این امر لازم نیست و تخفیف  
 در عبادت است و در این قدر حالت امن خوف مساوی است اندر نیصورت منافق  
 ان ختم نه این باشد که اگر خوف نبود قصر جایز نیست بلکه اگر باشد این باشد که پس از  
 غور و اضع میشود یعنی چون بر او اکل غزوات خوف کفار و انگیز احوال شد و مانند  
 نماز بر همان مقدار بود که در حضر گذارند صحابه را اندیشه صحت بدل خود گفتند



که نماز کند ششمنی است نه چهار و دید باید چه پیش می بخواه این اندیشه فرمودند که اگر خوف  
 قتل را بدین سبب اندیشه وقوع در گناه است تدبیر این اندیشه پیشتر کرده ایم  
 تا زرا در سفر یعنی حالت ضرب فی الارض مختصر گردانیده ایم در تقصیر نماز بر شایسته گناه  
 نیست همچنین در جواز نکاح زمان بند یوان و عدم طول و سه طاعت نکاح حره و بیچ علقه  
 نیست زن از اصل هر قسم که باشد بهر مرد آفریده شد البته در صورت اختلاف کفر و  
 اسلام حسن معاشرت که عوض صلی از نکاح است متصور نیست که با این سامان عداوت محبت  
 و حسن معاشرت مجتمع نتوان شد نظریین میتوان گفت تراضی طرفین که اصل نکاح است  
 برگزیده و نخواهد آمد باقی آنچه در باره کفو با پس خاطر بنده گمان فرموده اند از قسم نخست  
 از قبیل غرمت باز نقصان عیب کفر اگر عاید میشود بجانب زن میشود که فراش کمتر از  
 خود گردیدن عادت نه بجانب مرد که از فراش کمتر و علوم مرتب مرد خللی نمیتوان رسید  
 و همین است که اولیا و زن در باره نکاح با غیر کفو مجاز فسخ کنانندین شوند نه اولیا و  
 و اعتبار نسب بر مرد و ششمنه نه بر زن مرد اگر عالی نسب و لا و عالی است و شرع  
 و اگر کم نسب است شان کم مگر درین باره نظر بر زن و نسب نیست چنانچه دانند گاه  
 میدانند نظریین حالت نکاح اما در شرط و طبع طول نمی نماید چه عند الله همه برابر اند  
 است فرق تقوی است و عدم آن که ان اگر کم عند الله اتفاق و میداننی که تقوی  
 با حرا و حریت اختصاص نیست تا تعلیق نکاح است بر عدم طول حره از عرائض تصور شد  
 شود همچنین در نسب قانع نیست موجب نمیتوان گفت تا از خص فهمید شود آری علقه  
 معلوم در و اوج او شان همچنین است که تا وقت اقدار نکاح حره زمان بند یوان را نکاح  
 می آرند و بر موجه بصورت شرط و جزا فرموده اند و من لم یستطع شکم الخ و نه در خارج  
 تحقیق یکی متعلق تحقیق و اگر نیست با جمله این همه قیود از قسم شرط و اند که تعلیق بان  
 بهرست نسبت قید عند الله که طرف محض است و فقط اقتران زمانی بطرف و بیانی



خود بخوابد و میدانی که اقتران زمانی در اتفاقات هم میباشد بلکه اکثر همین است پس  
 قید عند الذبح فقط بوجه دلالت اقتران مذکور علت حکم حرمت مایل به بطوری گردد  
 که اقتران مذکور اگر مفقود شود حرمت نیز مبدل محبت گردد و قیود مذکوره منصوصاً  
 بدرجه اولی بلکه بدارج فزون تر از آن بطور مذکور علت احکام معلومه خواهند شد  
 اول قیود مذکوره افزوده خدا تعالی اند و قید عند الذبح قید افزوده بعضی مفسرین  
 قیود مذکوره بوجه دلالت بر تعلیق اشبه بالعلت اند و قید عند فقط طرف زمانی  
 که اقتران زمانی را خواهد بود علت را با بجهت مابین احکام شرعی یعنی علت و حرمت و  
 و اوصاف شئی حلال و حرام لاجرم ارتباط علت و معلولیت بود و چون نباشد که  
 اثر می است که آنرا موثر ضرورت و میدانی که موثر همان علت باشد نه غیر علاوه بر  
 اطلاق حکم بر حکم و اطلاق حکمت برین وین نظر بر همین ارتباط است تفصیل برین احوال  
 نسبت حکمیه یا حقیقی است یا غیر حقیقی و علامت شناختن این فرق همین است که اگر  
 مذکور است اگر بین این علقه مذکور و علت نباشد و اند علت محکوم علیه حقیقی است  
 معلول محکوم حقیقی که در اصطلاح شرع بکلمه معبر میشود و نسبت فیما بین نسبت حکمیه  
 و اگر بین این علقه ارتباط علیته و معلولیت نیست اگر چه به پیرایه قضیه هر دو را که  
 یکی را اول نهاده محکوم علیه قرار داده باشند و دیگر را ثانی نهاده محکوم به تمام حقیقه  
 شناسان اول را محکوم علیه و ثانی را محکوم به گویند نه نسبت فیما بین را نسبت حقیقه  
 مثلاً گاهی گویند نجس حرام و گاهی اشاره بآبی که نجس باشد کرده گویند هذا الماء حرام  
 بطاهر کلام قضیه است عامل نسبت مگر در اول و ثانی فرق بسیار است و قضیه  
 حرمت محمول نجس است که علت اوست و در ثانی حرمت محمول آبی است که علت آن  
 نتوان شد و نه هر آبی که باشد حرام گردد پس نسبت قضیه اول حقیقی است و نسبت  
 ثانی غیر حقیقی و هر که اینقدر فرق کردن داند همان حکیم دین است با بجهت تسمیه علم



بحکم اینست که عرض کردم نظری برین ضرورت است که هر حکم را علتی باشد باز اگر همان علت  
 را محکوم علیه آن حکم قرار داده اند فیهما ورنه باید دریافت که آن لازم است تا وجود معلول  
 بی علت و وجود بالعرض بے موصوف بالذات لازم نیاید چون در ما نحن خیه نظر کردیم  
 علت حرمت اطلاق بخیر الله بنظر آمد و قیود عند الذبح بیهر شعار آن است که در اطلاق کور  
 و بجز آقران زمانی باشد یا بنظر که این اگر در جزر سابق از زمان افتاده این را در جزر  
 لاحق بل فصل نهادن نیست که فصل بالاجنبی خلل اندازد کار تاثیر اول و زمانی شتو  
 میدانی که اینجا فصلی لاجنبی اگر متصور است بفسخ قصد اول بی آنکه قصد دیگر بدل آن  
 گردد باشد یا تبدیل نیست بلکه متصور است چه رافع نیست یا نیت دیگر باشد که مضاد اول  
 بود در صورت ثانی همان فسخ عزم اول خواهد بود که تسلیم فسخ عزم دیگر است این صورت  
 با ما نحن فیه علاقه ندارد باقی ماند صورت اولی آن البته بطایر از ما نحن فیه علاقه دارد یعنی  
 بطایر میتوان گفت که این جانور منجمد باطل به بخیر الله است لیکن آنکه نظر شود در این شش  
 حرمت حرمت نیت اولی بود که باطل اول دیگران را متنبه ساخته بود چون آن نیت  
 متبدل نیست ثانی شد معلول اول نیز متبدل به معلول ثانی شد زیرا که علت با معلول  
 است و گریبان باشد خصوصاً در صورت تساوی علت اگر وجود می آید معلول وجود  
 می آید و اگر بعد می رود و اگر آن مستمر بماند این نیز مستمر می ماند و اگر منقطع میگردد  
 آن نیز منقطع میگردد و چه نیت مثل بیان امری است زمانی غیر قار الذات و اینکه بر این  
 میگویند خبری است از آن و علامتی است بر آن نه آنکه حقیقت ایمانی همین الفاظ و کلام  
 است ورنه لازم آید که مومنان هم وقت تلفظ بکلمه اسلام مسلمان و مومن باشند و در باقی  
 اوقات منجمد کلمات پسندین تلفظ به بسم الله وقت دیگر خبری است از امر منوئی و علامتی  
 است بر آن که سوار بر این لفظ بآن امر منوئی هر کس بی نی برود گوای قلان سلیم لفظ  
 در بعضی علامت نبشاخته باشد لیکن انقیاس و دلالت اول در حق هر کس ناکس نیست



دوم هر وقت به علامات ظاهری اطلاع بر امور باطنی نتوان شد لهذا قانونی عام فہم  
 کردند عینی وقت و بحر بسم الله شرط گردانیدند تا دیگران را حرجی پیش نیاید و چون  
 کسی برحاط جلد نبی آدم غالب نتوان شد و در تحلیل بہر یکے و تحریم بہر باقیان بفع  
 کلمہ بود در حق واجب نیز بانکہ میتش درست بود حرام دستند و چنانکہ یکشا ہر روز  
 حلال عید را تابع جلد نبی آدم دانستہ بودند اینجا نیز این کس را تابع باقیان گردانیدند  
 بلا وہ برین ضرورت ظاہر فعل کہ بہریت مثل جسم است برمی جان از کلام سابق و  
 باشی الغرض چنانکہ صل صلوٰۃ حضور دلست اینہمہ در ارکان مخصوصہ از قیام و قعود  
 رکوع و سجود افتاد و همچنین اگرچہ صل حلت همان نیت دلی باشد اما تا ہم بہر حلت ضرورت  
 فعل فج با نام خدمت تاروح و جسم پیوستہ شمر آن نتائج شوند کہ ازین انواع مقصودست  
 اینہمہ کہ گفتہ شد بر بنای مذہب حنفی بود باقی ماند مذہب شافعی و مالکی بر بنای آن ضرورت  
 انقذار سم غیبت چہ حلال گفتن امام شافعی و امام مالک جمہم اللہ تعالی متروک التسمیہ را  
 عمدا ترک التسمیہ کردہ باشند یا سہوا و لیلی است واضح بر آنکہ حلت حلت و حرمت همان  
 نیت است نزد ایشان و تلفظ بتسمیہ وقت و بحر دلیل است بر آن و خبر است از آن  
 صل حلت حکم فقط تلفظ است و معنی را در آن دخل نیست نظیرین واضح است کہ در صحت  
 ظہور و تحقیق نیت بخیر اللہ تلفظ کنند یا نکنند و بیجہ حرام باشد چہ بنا رجعت و بیجہ مسلم اگرچہ  
 عمدا ترک التسمیہ کردہ باشند ہمین بود کہ اثر توحید از اقرار و سہر کار او ظاہرست بعد شہادت  
 این دلیل اکنون چہ حاجت است کہ از تلفظ اخبار حقیقت کنند یا ازین علامت حال  
 باطن پسند مگر چنانکہ از بیطرف و ضوح دلیل عام در بارہ اطلاع مافی الضمیر کافی شد ضرورت  
 علامت حاصل عینی تسمیہ نفیاً و همچنین لطیف ثانی نیز ہمین وضوح مافی الضمیر را کافی باشد  
 فہمید و از علامت حاصل عینی تسمیہ او غیر خدا نباید پرسید کہ اول خبر تلفظ بعد شہادت  
 قرآن مسموع نمیتوان شد چنانکہ گذشت دوم چون خبر موافق واقع عینی تلفظ مطابق نیت



ضرورتی باشد چنانکه همیشه و وضع شد خبر مخالف واقع یعنی تلفظ نام خدا و تکیه نیت لغیر الله است  
 چگونه ضرورتی باشد علاوه برین هر خبر را در خارج مصداقی باشد که مطابق و عدم تطابق آن  
 معیار صدق و کذب است و بعد از اطلاع مطالبقت و لام مطالبقت ضرورتی که همچو خبر از غیر  
 نیز خبر را باشد نظر برین لازم است که علم تحقق مصداق مذکور از علم مطالبقت سابق  
 باشد و میدانی که بسم الله خبر است اگر چه مثل کتب علیکم السلام بلکه انت طالبی بدلائل  
 انسانی کار دشوار کرده باشد و مخبر عنه بهر این خبر بهین تقریباً طین است که سیمی نیت  
 است پس دل علم تحقق نیت باید تا معیار مطالبقت و لام مطالبقت شود لیکن نیت از  
 امور قلبی چون طینی است که اطلاع بر آن قبل از مطلق بی دلالت قرآن متصور نیست از اینجا مگر  
 دانسته باشی که در صورت اختلاف تلفظ و قرآن اعتبار قرآن ایا باشد نه تلفظ را پس دانکه  
 بر ظاهر کلام ما ذکر بسم الله علیان کنتم بایسته مومنین فرقیه و بجهیمی شیخ سدد و غیره  
 حلال گفته اند بحقیقت الامر فی خبرده اند مراد شارع این است که اگر شما را علم مذکر نام خدا  
 بر وجهی حاصل شود در خوردنش کامل نباید کرد باقی حال علم عدم علم خود را فیتی که چگونه حاصل  
 میشود و وجه مراد بودن علم قطع نظر از آنکه گفته ام اینهم است که در همه معاملات مردم کار  
 مراد بعلوم اند اگر کسی معامله اهل ایمان کردن است شکل نکاح و غیره اول علم ایمان باید و اگر  
 معامله کفر کردن است اول اطلاع کفر می باید و اگر معامله دوستی میکند خبر از دوستی محبت  
 می باید و اگر معامله دشمنی می نماید اول تحقیق دشمنی لازم است بهر حال خوردن و بجهیم  
 کسی آنم حلال باشد که اطلاع مذکر نام خدا حاصل شده باشد مگر مصداق مذکر حسب معیار  
 در سبب مالکی و شافعی همان ذکر قلبی است و تلفظ بان یکی از سامان های اطلاع است  
 بلکه همه تراجمه سامان های آن و موافق شرب حنفی مذکر کلی مشکاک است که اولی اتم  
 ذوالان قلبی است و ذکر زبانی بر وجه ثانی است یا آنکه بطور عموم مجاز ذکر را از حنفی  
 اصلی که ذکر قلبی بود چنانچه ترجمه اش در فارسی به یاد شایران است عام گردانیده



ذکر قلبی سانی همه افرا گرفته اند مگر بهر حال علت اطلاق ذکر بر ذکر سانی بموجب دلالت  
 اوست بر ذکر قلبی که بنا بر خبر بودن آن از آن بران است پس اگر دلالتش بر آن در  
 برآید این اسم از پیشانیش محو خواهد شد و اطلاق ذکر را منوقت غلط خواهد بود و جمله  
 ما لم يذكر اسم الله عليه خواهد گردید از قسم ما ذکر اسم الله عليه تا محللان امحال است  
 بابت کلام ما ذکر اسم الله عليه بود آری اگر تسمیه و بحر محو الفاظ نکاح و طلاق و عتاق  
 و تاثیر خود محتاج نیست نبود می چنانچه در بادی النظر از کلام بابت انجام حضرت سرور نام  
 صلی الله علیه و سلم ثلث جدین جد و نیز همین جدین می تراود اگر چه تحقیق این است  
 و مقدمات گذشته اندم البته اگر بر ظاهر آیت کلام ما ذکر اسم الله عليه پییده انقسم ذیابج  
 که نیت بهر غیر خداست و بر زبان نام پاک او تعالی چنانچه در بزرگترند می باشد اگر محلل  
 میگفتند البته بجای می خود بود مگر اول تخصیص نبوی صلی الله علیه و سلم امور ثلثه مذکوره را  
 بانکه هرل آن نیز حکم جدا دارد و باره ظهور آثار نیت ذیابج هر قسم که باشد کافی است  
 دوم فرق قربانی و غیر قربانی و بیا یا و بدن غیره حکام که محض بر فرق نیت مبنی است  
 دلیلی است روشن بر آنکه با وجود اتحاد و صورت ذیابج و ذکر مقرر این فرق از نیت فاسد  
 و اگر بالفرض درین باره تسمیه و بحر نیز سمخان نکاح و طلاق و عتاق باشد باز هم چه سود  
 که نیت را در نکاح هم تاثیر می است که همه میداند حدیث من کانت هجرة الى دنیا یا  
 او امره تیر و چهار حدیث فاطمہ زهرا علیها السلام اول برین قدر دلالت دارد و دوم یک  
 بقصد اتباع سنت سنی یا احترام از زنا یا قصد صحبت صالح یا صالحه بوقوع آمده باین  
 در نکاح چنانکه غرض تکذوب یا تحصیل الی سببه شود و فضل است و محمل حدیث ثلث جدین  
 انحر آن است که نکاح و طلاق و غیر بانی و بی نیت هر طوریکه باشد برابر شمر و حیو  
 آثار اصل نکاح و طلاق می باشند اما آنکه در صورت نیت هم تفاوتی رونمی رود و در  
 پدید نمی آید هرگز از کلام نبوی صلی الله علیه و سلم در همین عاقلی نمی آید و میدانی که



نیت غیر الله این نیت است تا چشم محلاان خنک شود بلکه نیت است اما غیر  
 الله چه ظاهر است که ضافت خداوند یا اضافت غیر خداوند از لوازم مخصوصات نیت  
 نه چیز دیگر و اگر باین لحاظ که در نکاح و طلاق عمل همین الفاظ ایجاب قبول یا انت  
 طالق شلای می باشد که در صورت هر نیت اصلی زیر دامن آن نیاید باشد و اینجا عملی  
 که خود استکار نیت است اراقة دوم است تسمیه بقابل نیت خدا یا غیر نیت او و مترودی  
 بدل آید که از تفاوت آثار که مذکور شد تفاوت در فعل و وجه که در تخمین خون است ظهور  
 خواهد کرد و مگر این تفاوت را با تسمیه چه کار که آن از نیت وجه یکسو افتاده است  
 و ازین جهت میتوان گفت که عمل تسمیه بطور آمد و بر غایتی قرارش نیست و همانا باین  
 نکاح و طلاق هر نیت که خالی از نیت میباشد جوابش اول همان مفهوم مخالف است  
 که در تخصیص ثلث حدین جدی بر آید و نباید انما الاعمال بالنیات نزد خفیه نیز واجب  
 الاطاعت گردیده دوم ازین سخن ابلهان را البته میتوان فریفت اما عاقلان را  
 با تخمین مفهومات و تشخیص خیال باطل است نزد خفیه اراقة دوم از محل مخصوص با تسمیه  
 فعل حدست در حق تزکیه اگر چه فی حد ذاته هر دو از امور متباینه باشند ولیش اگر چه  
 بنا بر آنکه فعل وجه بی تسمیه کار پر از تزکیه نیست و نه متروک تسمیه عمل را حرام نمیکند  
 و نه تنها تسمیه قطع نظر از اراقة دوم از محل معلوم کار تزکیه توان کرد و نه جانوری  
 که بسم الله گفته بنگاشته باشد طلال میدهند اندر نصیورت نمیتی که بنا بر فعل وجه  
 بود همان نیت از پرده تسمیه ظهور خواهد کرد و نزد شافعیه فعل وجه اگر چه بظاهر مستقل  
 در تزکیه میباشد اما از اهل فہم می باید پرسید که نزد او شان نیز تسمیه از مستحبات و لواحق  
 فعل وجه است چیزی مستقل نیست که فعل وجه را مستقل در تزکیه توان گفت اگر فرق  
 است همین است که خفیه بچو فعل کتابت که بی استعانت قلم از دست نمی بر آید تزکیه  
 بی استعانت تسمیه وقت مذکر ممکن ندانند و شافعیه مالکیه بچو پنهان کردن نام پندارند که



به آن چوبی مدور بر شکبنداخته پنهان کنند یعنی نان کا و تنه بدست نیز پنهان کنند یا بخسیر  
 صورت چنانکه به آن مذکور متصور است بی آنکه متصور نیست در آنکه متروک التسمیه بهوار اطلاق  
 گفته اند و اجازت داده اند از آن قبیل است که در خوردن و نوشیدن سائیم بوجه بیان  
 شنیده باشی چنانکه خوردن و نوشیدن از اصل منافی صوم است که حقیقتش چنانکه  
 دانی اساک است از خوردن همچنین ترک التسمیه بحکم لاتا کلو و امالم بذكر اسم الله علیه  
 از منافضات محلت و تزکیه بود اما چنانکه اینجا خصصت داده اند و ازین نواقض خاص  
 نگرفته اند اینجا نیز ناسیان را مرفوع لقلم داشته اند باجمده چنانکه اینجا صوم نبود و وجوب  
 حسن نیت و حساب صحیح میگیرند همچنین اینجا نیز تزکیه نباید فهمید اما بوجه حسن نیت  
 بحساب تزکیه میباید گرفت و نیت حسن همین نیت قربانی یا نیت قبول نعمت است  
 که فرمان کلا من لطیبات و عملوا صالحا در باره قبول آن صادر شده باجمده تسمیه نیز  
 جداگانه نیست بظاهر از متممات و آلات فعل و بحر است و فعل و بحر در حق آن محقق  
 است بهر آنکه اگر چه در حد وجود خود نیز فعلی است از افعال و اگر نظر را نیز کرده بنگری  
 قصه معکوس است فاعل تزکیه بسم الله است و اراقت دم از محل معلوم از آلات آن  
 اما جای چنانکه دانستی تزکیه از نیزگیهای تسمیه هری است و جای از آثار تسمیه باطنی  
 که همان نیت تقرب یا نیت قبول نعمت است و جهش خود فهمیده باشی چه تزکیه از  
 بالذات آید که نام او تعالی است نه این فعل که او را بزرگی و غیر بزرگی وصف نتوان کرد  
 و اگر گویی تزکیه عبارت از جدا کردن خون نجس است که از فعل نجس بر آید صفتی است  
 وجودی تا او خالص از خارج توقع توان بست جوالبش این است که اول تزکیه را تسلیم  
 نمیکنیم که موضوع بهر این معنی است و نه لازم بود که مجرد اراقت بطوریکه باشد خصوصا  
 و قیاس از موضع معلوم بر آورده شود درین باب کافی میشود چه اراقت دم در خلتن خون  
 محتاج بسم الله نیست که بی التسمیه نیز آید و اینجا است که اگر گفتن تسمیه بهر فعل فسخ



بجای خود نیست دوم اگر مراد از تزکیه همین است تا هم چه زبان این وقت می گوئیم  
 وصلت و راحت اکل فقط بر تزکیه موقوف نیست چیزی دیگر نیز باید که بی شائبه  
 است نمی آید اعنی اثر که فیض تسبیح توان گفت نیز ضروری است و بار تقدیر  
 ام آن اثر اختیار است هر چه خواهند معین نمایند تزکیه گویند یا نام و گرنه بهر حال  
 اگر نام خدا ضروری است تا برکت این نام پاک گوشت مذبح را مبارک نماید  
 ولی نه که این امر ماند که این نعمت از عطایای خداوندی است نه خود آفریده ایم  
 و برادر بازوی خود از خزانه یا گو دوام خدا تعالی کشیده ایم بالجمله این کار کا بسیم  
 است باقی ماند این که تلفظ آن بجا است یا فقط تعقل آن نیز کافی است این قصه  
 بیشتر مفصل مرقوم شد مگر هر چه بابا و پدر حال بے معرفت اراقت دم از تنها  
 تسبیح امید تزکیه یا برکت مشارالیه بتوان داشت که اسباب تطهیر بحسب العین را  
 پاک نکردند و نه بول و براز و کچم خنزیر و خون و میم و منی را پاک گردانیدن  
 و شوارنبود با بجمه قابل اثر بسیم الله نه هر جانور است بلکه فقط طیبات و انهم نه تطهیر  
 بلکه بعد اراقت دم که خون از آنجا است نه طیبات تا گوشت مخلوط بدیم و غشت  
 بخون را بخورند و هیچ مترسند و پید است که قبل از اراقت دم اگر جانوری میزد  
 و شت شود و خشش همه در گوشت او محو و مضمحل گردد و چون اندرین صورت خون  
 بحسب العین بود بطوری با گوشت مخلوط شد که تدبیر بر آوردنش هیچ ننماید  
 صورت جدا کردنش از گوشت هیچ نیست اگر بسیم الله صد بار هم خوانده شود و اگر  
 نه بر آید و تزکیه صورت نه بند و با بجمه فعل فرج بطور معلوم و مشرودع گوشت مذبح  
 و چنان پاک و صاف میگردد و اندک یک قطره هم در درون نیگذازد اکنون اگر چنانچه  
 اگر نیست قابل آن شد که تسبیح کار خود کند و منزکی و مبارک گرداند و نه آن نجاست  
 و کراغ قبول باشد خنزیر را و دیدیم که همه گوشت و پوست او از برادر دم متولد شده



و قتی که ملاک را بوجه خوردن قافورات مکروه گردانیده باشند و غلبه شش همین قندی نجاست بود  
 هر چه اصل در هم غذا از طبعی او ان باشد چگونه با منوجه ممنوع نبود لیکن بدست که اندر نصیحت علی  
 مخالفت نجاست ظاهری گوشت باشد و سگ و گرگ و دیگر حیوانات غیر کوا اللحم و دیگر کف  
 آنها اصل نجس نیست البتة اخلاق زبون دارند و بدتر از سمیت خلقی دیگر چه باشد نظر برین  
 علت مخالفت آنها نجاست ظاهری گوشت نبود اما تولد اخلاق و میم که از خوردن گوشت  
 مثل عروض حرارت یا برودت بر مزاج خورنده از غذا گرم یا بار و متوقع است و تجربه معلوم  
 البتة علت مخالفت آنها بود مگر هر چه با دوا با و نجاست ظاهری اصل گوشت بود یا قوت تولد  
 و میم نه چنان نیست که به تدبیری جدا توان کرد بلکه اتصال نجاست نجس خمر که در حقیقت  
 بر از است بصورت گوشت و هم اتصال قوت تولید مذکوره بدرجه از ان اتصال است که  
 مردن خون را با گوشت حاصل میشود بدین وجه قابلیت ترکیب یا برکت یا هر چه نام نهند و برین  
 توقع توان داشت تا بسم الله خوانده پاک یا مبارک گردانند یا بحد بسم الله درین باره اصل  
 و فعل فیه بجز متمم و آنکه آن نظر برین ضرورت است که نیت را اگر علقه باشد اول بسمیه باشد  
 تا بنیاء فعل و بجز آنکه بجز فعل فیه عنوان نیت مکنون است و میدانی که بجز نیت بجز نیت  
 است که در محوم خمر و سگ و گرگ و بول بر از نهاده اند که وقت اضطراب و نسیان  
 و عدم علم استعمالین ناپاکیهها مباح است اما پسندت نیت بدیچ وقت اجازت نیست  
 و قتی که بسمیه مقرون ب نیت حسن این ناپاکیهها را پاک گردانند فقط لفظ بسمیه نه نیت ناپاک  
 که در ناپاکی بحد با لای ترا نشسته چگونه پاک گردانند و بدیه است که در ناپاکی بحد با لای  
 قبیح هر چه باشد از نیت تقریبی بسم الله و از نیت تقریبی غیر بسم الله باشد نه از نیت بسمیه و از نیت  
 که عدم تعلق الفاظ بحکم مذبح خود روشن است که نادان هم در ان شامل نشود و عاقل و کرنا  
 تعلق ملک را بر می است معنوی ضافی از هم جنس خود اثر پذیرد یعنی نیت نیک بد که نه آ  
 است معنوی ضافه و ان مغل است همچو غل فصل و شخص و جنس و نوع و اتصال است با



مال مخصوصات جلا فیه یک پیوسته کار خود میتوان کرد مگر این قسم اتصال در خلعت چنانست  
 در رجوع و تبدل نیست زانکه شود و به تدبیری علاقه معلومه را ازین خست پاک و صاف  
 اند و پدید است که سر و پای خلعت در اموال همین علاقه ملک است خواه از اول باشد یا بعد  
 و در همه صورت بند و یا بوجه ابا حست قبیل استعمال محال آید اندرین صورت چنانکه  
 صافست یک جانب خود را که مالک است چنان حسن و قبح میگرداند که اگر نیست  
 است مورد مراحم و الطاف میگرد و اگر نیست بدست مستوجب سخط و عذاب  
 از طرف ثانی را که مملوک است حسن و قبح میگرداند اگر نیست نیک است گوشت  
 مبارک و سمیون گردد و چنانکه در قربانیها باشد و اگر نیست بدست گوشت از احرام  
 و در این صورت همان است که ما در پی تحقیق آن هستیم با بجهت نیست را تا مال مملوک  
 است و محضی که از آن نیست است در آن ساری گردد و چون نگردد که حکام و ائمه  
 صافست همچو اصل صافست قیام بخشدین دارد از بجهت ضرورت است که آثار نیست  
 با صافست بهر دو جانب سرایت کنند زباده ازین اگر درین باره قلم را نم زدیم  
 و در بطول نخواهد با اینهمه در رساله که در باره تراویح رقم زده ام این بحث را و شکاک  
 ام اگر چه سی باشد و انجاسی باید دید اکنون سخنی که گفتنی است این است که بتقریر  
 و محجوز و زرد شدن شد که معنی قید عند الذبح نه آن است که محملان ما اهل بنوعیه  
 اند بلکه غرض ازین قید اخراج از آن است که اول نسبت جانوری نیست لغیر  
 توقیف بزوانی نوبه کرده باز گردیده باشد که اندرین صورت آن جانور بعد از  
 خواهد شد و اثر نیست اولی صلا باقی نخواهد ماند یا غرض ازین قید بیان  
 آن است که است چنانچه قید و مندرجه آیات مسطوره عینی و ان گنیم علی سفر  
 نیز محض اشاره به همین قسم دارند چنانچه پیشتر دانسته باشی و برین تقریر  
 بعد از آن صریح دانسته باشد که در قول حضرت شاه عبدالعزیز قدس سره



بقول مفسران دیگر هرگز مخالفی نیست البته در بابی که نظر مردمان ساوه و لوح را مخالف  
 بنظر می آید و سرهای نزاع بهم میرسد و یکی با دیگری دست و گریبان میگردند و اگر بخواهند  
 و الله قدر چنانکه روز را شب گویند خصوصیت پیشه بی محبت سخن خود را پروردگار حکیم انکار  
 مقدمات سابقه عرض کرده باشیم که بعون حق تعالی لا اقبال لا اقبال بالرجال و تقدیم و تاخر  
 زمانی را در اعتبار علم و عدم آن دخلی نیست واجب است که اول در کلام حای مفسران  
 نظر اندازند و باز انصاف را پیش نظر داشته بفرمایند که شاه عبدالعزیز قدس الله  
 سراره در فهم و قیاس شرعی و اغراض خداوندی و مقاصد نبوی صلی الله علیه و آله  
 از کدام کس کم اند اگر از ما پرسند ما را درین قدر هرگز قابل نیست که شایع صاحب  
 قدس الله سراره در فهم و قیاس از اکثر پیشینیان گوی سبقت برده اند و بیاد  
 سر که اعتقل رسا داده اند اگر چشم بصیرت و دیده عقل خود را از هر یک حد و کینه  
 پاک کرده خواهد دید لایب بر قول حقیر مبر خواهد کرد البته کاش که ازین دولت محروم  
 اند یا سینه را بکینه آلوده اند همانسان روز را شب خواهند گفت باز میگویم اگر علم و فهم  
 شاه صاحب از دیگران زیاد نیست بلکه مساوی است یا کم تا هم چه هر چه که پیشینیا  
 گفته اند گاه باشد که کوک نادان به غلط بر حرف زند تیری به و هم احترامان مضمون  
 اشاره کرده اند درین صورت محاکمه بین القولین و مناظره بین الدلیلین می باید کرد  
 که یکی از مقدمات سابقه فقط همین عرض عرض کرده بودم و این را هم بگذارید  
 میگویم یا اهل به بغیر الله همان باشد که وقت و بجه نام غیر بزبان برند و تشبیه  
 و نیست اولی را درین باب هیچ دخلت نباشد مگر حاصل این جمله بجز این چه باشد  
 که انقیاس بطور اصطلاح شرعی بخدا یا اهل به بغیر الله نباید گفت مگر ازین قدر حلا  
 نتوان گفت که این خیال زوی است محال آری اگر حجت منحصر در اهل به بغیر  
 بود حجتی بملکان خاک گردیدی و شایان و بجه شیخ شود و غیره را در خوردن



تروسی پیش نیامدی و قیلا اسباب حریت کثیر باشند فقط ازین قدر شاد نباشد باز  
 اندر اینکه اینجا از ان اسباب کدام است البته این سخن گفتنی و شنیدنی است میگویم هر چه  
 انقسم جانوران همان نیست غیر الله و وجه خلقت آن درین قضیه از اوراق سابقه بچو  
 در روشن گشت و اینکه در ذیل اسباب حریت از آن ذکر کرده اند قابل آن نیست که  
 بر بنابر آن ترو و باید کرد و غصب سرقه گوشت و ضلالت بودن جانور نیز در عداد اسباب  
 حریت مذکور نیست اندر منقور است چه میگوید بجانب شاه صاحب کسب الله سرار و عائد خوا  
 شد بمقتدر خواهد بود که آنچه از قسم اهل به غیر الله نبود در بحث اهل به غیر الله در آورده  
 و آنچه ازین قطار نبود درین سلاک کشیدند مگر صدها مباحث که سطر او او و کلام مفید  
 ویریزد و هم و بگویم صفای با دنی مناسبت مذکور می شوند همه از قسم حریم محدود و خوا  
 شد تنها شاه صاحب درین جرم گرفتن کار انصاف نیست با اینهمه تسمیه باوصاف هر  
 اعتبار حال نمی باشد گاهی زانده ماضی را درین باب قدوره خود می نمایند و وقتی زانده متقیان  
 را بکلمه نظر می گردانند چنانچه در مقدمات مسطور و دانسته پس اگر شاه صاحب بجا نواز  
 نه شده انقسم را که ما درین تحقیق این سببیم فقط باعتبار سنی عمومی و بجا نوازانه ماضی بجا  
 اهل به غیر الله شمرده اند اول گناه نیست که انقدر رشو و ریاکاری طرف بر خاسته مگر آنکه آن  
 تبرک بشیخ سده اینهمه جایگاه گو یا نمیده باشد اگر این است مقام و آنگاه نیست است که صاحب  
 بهی و عصم و مجنون مرفوع عنه تسکیم و الله اعلم تمام شد

مست



# مکتوب چہارم

در معصومیت انبیاء علیہم السلام و ہم تحقیق  
حقیقہ کلی طبعی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بر علم احقر انبیاء علیہم الصلوٰۃ و السلام از صفات و کبار قبل النبوة و بعد النبوة بہر طور کہ باشد معصوم  
و این را نمی جدید چندانکہ بطا ہر مخالف اقوال کا بہت اما ہر گرا بہرہ از فہم دادہ اند اشار  
بہ تنقیح اصل مراد موافق اقوال کا بہر خواہ یافت چون ہر دعوی ادلیل بجا بہت نہ فقط لای  
و انکاری باید کہ این دعوی را اولاً موحہ نمایم برادرین در کلام اللہ میفرماید قل انکم تجبرون  
اللہ فاتبعوننی بحکم اللہ و محبین لہد کان لکم فی رسول اللہ سوة حسنة فرمودہ اند این  
آیہ باتباع مطلق ہدایہ میفرماید و اینطرف آیہ و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون و ما امرہ  
الا ليعبدوا اللہ المخلصین لہ الدین باہم ہوستہ باین جانب شہیراند کہ مقصود از ایشان  
کہ مامور بہ است و ان خبر عبادہ ہرچہ نیست مگر سیدانی کہ ہر چیز را از لوازم ذات خود ماکزیرا  
چہ الشیء اذا ثبت ثبت بلوازمہ انظر و در تعریف ملائکہ و شیطان میخوانی کہ کان شیطان  
لربہ کفوراً و لا یعصون اللہ و امرہم و یفعلون ما یومرون پس شیطان را عصیان ملائکہ  
را اذعان فرمان لازم آمد و چون اینقدر بیشتر گوشت خوردہ انخریبست کہ لازم ذات  
از ملزوم خود عام نمی باشد لازم ذات اوست بجای دیگر می رود و چگونه توان شد الوہد  
لا یصبر الا عن الواحد لازم آمد کہ در مصداق خلطوا عملاً صالحاً و آخرہما از ہر دو نوع  
پارہ در خمیر نہادہ باشند فی بلکہ ہر گرا خیال خیر و خطرہ شریک می رود و از ہر دو نوع خیری







والسلام نیز ازین عیب مبرا باشند علاوه برین در آیه عالم الغیب فلا یظهر علی غیبیه احد  
 الا من اراده من رسول فاعمل ار ترضی ضمیر است راجع بسوی خدا تعالی و ضمیر مفعول که راجع  
 بسوی من است محذوف باز ار ترضی را مطلق داشته اند یعنی این نفرموده اند که ار ترضی  
 فی الاعمال او الاخلاق او فی هذا الامر او فی هذا الامر و بعد این همه من رسول گفته اند و بعد  
 که من درین رسول بیانیست نه غیر آن لهذا ضرورت افتاد که همه عناصر و حاصل محبوب مرضی  
 خداوندی باشند و جهش این است که چنانکه زر و نقره را بر معیار رسیده میگیند تا جهش آن  
 خالص معلوم شود و همچنین امتحان عناصر روحانی عینی اخلاق و ملکات و قوی با اعمال  
 میکنند تا نیک از بد متمیز شود و چنانچه خود میفرمایند لیس ببلو کم ایکم حسن عملا و ظاهراست  
 که فعل او و جهش از آثار ملکه سخاست و محرکه آرائی از آثار شجاعت دروغا همچنین جمیع  
 افعال از آثار ملکات و قوی اخلاق کامنه میباشند و این آثار و افعال ابان اخلاق  
 و ملکات همان نسبت است که خطوط معیار را بر زر و نقره پس چنانکه در زر و نقره قدر  
 و قیمت همان زر و نقره را باشد نه آن خطوط را و مقصود اصلی و محبوب زر و نقره بودن آن  
 خطوط بلکه آن خطوط فقط منظر حسن و قبح زر و نقره باشند نه اصل مقصود و محبوب  
 جمیع و مرغوب همین سان قصد این اصل محبوب و مقصود و مطلوب اخلاق مرغوبه اند  
 نه اعمال و در بازار آخرت در اصل قدر و قیمت همان اخلاق را باشد نه این اعمال را  
 این اعمال منظر آن اخلاق و ملکات اند نه بذات خود و محبوب مرضی اند و منصف است ضرورت  
 است که همه اخلاق و ملکات و قوار رسولان محبوب مرضی خدا تعالی باشند این را  
 که بعضی از آنها منجمد مرئیات باشند و بعضی از آن خلاف مرضی و نه اطلاق ار ترضی  
 باطل گردد و ادنی که اندر منصف است معصومیه انبیاء از صنایع و کبائر ضروری است  
 و از اینجا که بعد از ترضی باری و من رسول که دران من بیانی آورده اند بیان آمیز  
 فرموده اند که هر که مصداق من ار ترضی باشد رسول شدنش ضروری است همه فحش



سوار انبیاء کسی بمصداق معنی اقتناع صدور عصیان صغیر و باشد یا کبیره صفت تو  
و مگر غرضم از صدور این است که صدور معصیه معنی قوتیکه مقتضایین عصیان باشد و غیر  
و تا اینکه مثل انکه کرم که معروض حرارت خارجه از ذات خود میتوان شد معروض عصیان  
خارج هم نمیتوان شداری با وجود امکان عود عن عصیان انبیاء را از عود عن آن  
و میداند چنانچه فرموده اند که لکن انصرف عن السور و الفحشاء انما من عباده و  
عصیان مگر آنکه بعضی اقسام معصیه از سوره فحشاء هم خارج هستند باجملة این آیت  
امکان عود عن هم دلالت دارد و در نه صرف بچه کار آمدی و بر محفوظ ماندن بسیار  
ثابت است مدنه صرف بیکار رفتی بر حال معصومیت یعنی مذکور مخصوص بانبیاء است  
یا را هم شریک ایشان درین صفت نتوان گفت چنانکه جمله این اولیاء را الا  
توان که تحریف اولیاء فرموده اند بر این معنی اشاره دارد و تفصیل این اجمال اینکه  
و ان عیضه اسم فاعل است و ضمیرش راجع سوره اولیاء و مفعولش هر چه باشد  
و کون لیکن حاصل اتقوا همین اجتناب از معاصی و غیر مرصیات بود و زمین بعد شبنو  
حاصل تحقیق اینست که موصوف بوصف اتقوا معنی اللفاعل باشد و پیدا است که تحقیق  
و معنی اللفاعل بر بعدی الی المفعول ضرور نیست و این بدان ماند که در ایام بر سکال  
و وقت رفتار خود را از افتادن باز میدارند و با اینهمه گاهی پامی رفته می لغزند  
و پامی افتد و برین بنابر دیگران میگویند که من هر چند خود را از افتادن نگاه میدارم  
و لیکن غرض این تعریف که در کلام الله مذکور شد عدم امکان صدور معاصی بر آید  
و این شهادت همچو آیت مثبت الله الذین امنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا فی  
خرقة محفوظ ماندن ایشان از معاصی می براید زیرا که اطلاق امنا اشاره بکمال  
این می کند فرموده اند المطلق بر ادب العز و الکمال پیدا است که کمالی ایمان با ولایت  
و است باز با مستقامت و بالقول الثابت همین ولایت دارد و چنانکه بران ثابت است



میدارند آن چیز دیگر است لیکن پدید است که آنچه در تحقیقش قول ثابت یعنی لا اله الا الله  
 دخل است همین طاعت و تقوی است نظیرین اگر گویند که مومنان کامل است لا اله الا  
 بر طاعت و تقوی ثابت میدارند بجا است و ظاهر است که این وقت محفوظیت از  
 معاصی ضرورت باقی وجه تخصیص محسوسیه به اینها و محفوظیت به اولیا با آنکه هر دو  
 متحد مفهوم می نمایند در خور این محال نیست و نه انشاء الله درین باره هم چیزی رقم نمیزد  
 باقی ماند اینک این جرم مسلم الشبوت از کجا خاستند اگر ماده مذکور نبود صدور جرم محال بود  
 جواش نیست که افعال را رو بدو سوست یکی نیت و مبادی آن که از ازمصدر فعال توان  
 گفت دوم پیکر و هوایات آن که منظر آن توان خواند لیکن پدید است که مصدر و منظر را  
 بیک و تیره ندانسته اند یک فعل بیک منظر میباشد و انواع نیات بلکه مارج یک نوع  
 هم از آن متفاوت اند در مصیوت میتوان شد که پیکری و منطهری در یوزه گر مصاد  
 شتی باشد مان از نقد را نگارن توان کرد که بعض منظر است باطن طبعی یا بعض مصاد  
 دارند و از جهت و صورت صد و آن از مصدر دیگر بیننده را غلط اندازد و خود با  
 دیگر سازد مثلاً پیکر صلوة اعنی انصورت خاصه از رکوع و سجود علاقه طبعی به مصدر  
 خاص که اخلاص است سیدار و باینجه با مصاد و دیگر اعنی نیات فاسده نیز گاه  
 خود را می سپارد و از پر پرده نیات دیگر مثل رای و سمعه سر می بر آرد لیکن بوجه همان  
 طبعی که مذکور شد در مادی النظر بر اخلاص که عین تعبد است محمول میشود همین است  
 که در حق منافقان سرمایه طمیان و امن شد و نه در کفر او نشان چه کمی بود که آب طمیر  
 چند اند خشنیدند همین طور بعض پیکر و سیاه کل بعض افعال را مثل سب و شتم و  
 نقصان مال و جان و دست و گریبان شدن سبکی به گری می و دروغ و شال آن  
 علاقه خاص با بعضی است گو که دیگرگاه مصدر را بنای چیزی دیگر شد و باشد مثلاً جهاد  
 و کشت و خون فساد و غنا و سر حید و بزرگ یکدگر اند لیکن بوجه آنکه این قصد را با غنا



و ساد و اتحادی است طبیعی که در ستاد و نیز بعضی فی السد و مظهر طاعت نیز میتوان تند و پست  
 بسیار از انسان صورتان چهار در اظلم و ستم انگاشته دل از حقیقت دین اسلام برداشته  
 اند چون انیقده به مهربان شد سخن دیگر که هم از آن سر نیزند باید شنید بحکم انما الاعمال بالنیات  
 و ان السد لا یظن الی صور کم و عیاکم و لکن السد منظر الی قلوبکم دنیا بکم و کما قال ماری عتبار  
 کار و بار بی آدم بر صادر غنی نیات و مبادی آن خواهد بود حسن یا قبحی که در ذات فعال  
 و دلالت نهاد و اندازان حساب آنجا اند فرمود اندر صورت نوعی از حسن و قبح از طرف  
 مصاد و سوسی نظام خواهد آمد و لا جرم آن حسن و قبح در حق مصاد و لازم ذات و در  
 حق نظام هر قاض خواهد بود پس اگر مصاد و آن قبیح بالذات و مذموم حضرت رفیع  
 الدرجات است مثل محمود و غیاور و تکبر و هوا و هوس آنرا گن و باید پنداشت هر چه  
 مصاد و آن حسن بالذات و محمود و خالق کائنات است اگر از قسمی است که آنرا علامه  
 طبعی با مصاد قبیح و ذمیه است به و حال تصور است یعنی انکه غلط فهمی باعث تحریک  
 اخلاق حمیده گشته که این پیکر بدان وابسته است آنرا خطای اجتهادی باید گفت و هم  
 انکه غلط فهمی با و این سلسله و خلقتی نباشد این قسم از ازلت باید خواند مثال و مثال  
 حضرت موسی علیه السلام با حضرت ارون علیه السلام و حضرت خضر علیه السلام است  
 و مثال ثانی معاذ را در آن حضرت یوسف علیه السلام با و نشان و قصد گریختن حضرت  
 یونس علیه السلام منیا بد چه مصاد و این حرکات و باعث صدور آن از خوان یوسف  
 علیه السلام محبت دنیا نبود و جلا یوسف و اخو و احب الی ابنا خود و این قدر گواه است  
 که باعث این حرکات غایات حضرت یعقوب علیه السلام بود و ظاهر است که حضرت  
 یعقوب علیه السلام از طوک مذکور کار را ایماز وقت و سر و آرنج بود که غایات او نشان  
 بحال یوسف علیه السلام موجب حصول مناصب نبوی میشد و ازین باعث عرق جسد  
 برادران مجبور میشدند اما در آنجا که توجه حضرت یعقوب علیه السلام مودت برکات



دینی بود موجب حصول مقاصد نفیسی زین باعث برادران او شان را حد از دل سزا  
 و میدانی که حد اند لازم محبت و آثار آنست هر قسم محبت که باشد پس اگر محبت دنیوی  
 حد نیز لازم و در حکم و اعتبار تابع آن خواهد بود و اگر محبت خداوندی است همچنان  
 آن جهان حساب نموده خواهد شد باهمه این رشک او شان از آثار محبت خداوندی  
 می نماید آنی بگزینا زیبا در برگرفته بود و ظاهر بنیان این را جریده خوانند و در کتابان  
 گناهکاران گذارند و بنده گننام این را از قسمات می شمارد و همین است که مخفوش  
 و زنده ذات البین را حلقه فرموده اند و از اینجا معنی لاحد الانی اثنین پیدا  
 شده باشد و هم هویدا شده باشد که در این حدیث حد یعنی دوست حاجت آن  
 که معنی غبطه گیرند مگر غرضم نه آنست که کار بند این قسم حد هم باید شد و بزرگوب  
 ریزا رسانی باید پرداختنی بلکه مرادم آنست که این قسم حد که از آثار محبت خداوندی  
 است و در عرضش بر طبع کسی اختیار نیست بذات خود موم نیست از اینجا دریا  
 کرده بشی که جرم چیزی دیگر است و زلزله و خطا را جهتا و چیزی دیگر بمجاظه بیکری  
 از قسم دیگر شمردن شاید و هم دریافته باشی که کذب و عیبه که منشا آن همین حد  
 متفرع بر محبت خداوندی شده باشد و در حکم و اعتبار و شمار همان حد خواهد بود  
 اندر مصورت کذبات اخوان یوسف علیه السلام را جرم نباید گفت زلزله باید خواند  
 و به تشبیه هم ازین بیان خواهی دریافت لیکن اینقدر باید نوشت که در صورتی که  
 مصدر گناه صغیره باشد یا کبیره همان ماده شیطانی شد چه پیش آمد که اگر بزرگ  
 امتناع کبار پس و پیش نبوة برابر شد و صغائر را مخصوص بزمانه پس نبوة  
 داشتند مقتضای اتحاد منشا آن بود که هر دو یک نامی بودند در جوابش آنچه نفیهم  
 می آید نیست که کبار بذات خود مقصود می شدند و صغائر ذرایع کبار می بودند  
 کبار نسبت صغائر ذاتی میباشد و چه آن عرضی چه کبار را بجز یک مصدر معین



دیگر نیاید و ذرائع را مصادر کثیری می بود و اینهم بسیار اوقات متبدل می شود و همین گریزنا با هر  
 باشد ممنوع و بوسه کشیدن با اولاد خود و محو و دانی که اندر منصور که با موضوعات بالذات و صفات  
 بالعرض و قابل عرض خواهند بود قبل عرض اطلاع قابلیت بخایه میسر مثل اطلاع موضوعات  
 بالذات سهل و آشکار نیست مع هذا تخدیه حدود و کار خداوند معبود است بنی اہم اگر این علم  
 میسر می آید بزرگه وحی میسر می آید و غالباً در وجد ک صناعاً لا فہدی بہین معنی دہشتہ باشد  
 مگر علم حدود و کبار این وجه کہ بوجه مقصود بودن آن و شہتہارندست آن قرناً بعد قرن  
 اتفاق انبیا در آن روشن ترست چندان محتاج وحی نیست باین وجه لازم آمد کہ ہم پیش  
 از نبوت و ہم بعد از نبوت متعین باشد باقی ماند صفات چون آنها در غیرتہ شہتہارینی باشند  
 و نہ چنان مقصود و بر روی کار کونہ اختفا در آن راه یافت کہ بی نزول وحی علم بسیار  
 از آن در حکم متعین باشد آخر گیت کہ منید اند کہ ممانعت ذرائع زنا کہ از حدیث و کلام بعد  
 می بر آید ہرگز خیال صدی منی آید بان بعضی از آن مثل کذب کہ علم لطلان آن طبعی  
 و بارہ استماع و امتہار انبیا از آن محتاج وحی نیست مگر اینہما تا ہمانہست کہ جریمہ  
 باشد اگر از قسم زنا بود اقناعش حق اوستان متعین منی نماید بان اینقدر صحیح کہ قوت  
 علیہ قوت عملیہ از کمالات ذاتیہ بلکہ اصل است و کذب بظاہر دلالت بر فساد اول دارد  
 کہ اشرف است و بعد اطلاع تعد کذب در اخبار و نبوی رافع اعتماد مطلق است پس خدا را  
 چہ امید کہ وحی بجنبہ خواہد رسانید و بنی نوع را چہ تعیین کہ ہر چہ از خدا آورده بی کم و کاست  
 آورده باین وجہ کسی کہ کذب مقتضای طبعش بود نہوت را نشاید لیکن از پاک نهادان  
 بوقت غلبہ مصدر چنانچہ صدور کنایہ ممکن است و جملہ لولایان را می برسان رہشاہد  
 بر آن کذب و اینہم بطور زلہ بدرجہ اولی ممکن باشد البتہ کہ سیرہ ہر چہ تعیین مصدر  
 بطور زلہ سادہ نتوان شد زین وجہ حمیہ الارم افتاد فقط ختم شد مقرر مصمت بنیابہم السلام  
 لیون حال کلی باید گفت برانہ من ہر چہ این بچہ ان از ہر دو کویہ منقول و معقول



است مگر نسبت معقول اگر دعوی ناشائی محض کنم زیباست مگر باین نظر که قده و امام درین  
 من عقل است نه نقل اگر بر اقوال گزشتگان نظر نیست یا از خرفشار ایشان خبر نیست گو سب و الحکم  
 و بیش عقل که بمن غایت فرموده اند برای رسیدن به راه کافی است با جمله امثال ایام انعمت  
 و پاس خاطر نازک شما ضرورت چنان بدین تقصیمی آید که مفهومات را درین مصداق و لایق خارج  
 ظرف است و کلی مفهوم کلی منطقی و مصداق کلی طبیعی است چون علم تحقق چیزی در خارج خبر است  
 و خبر اصدق با کذب لازم در صورت تصادق مفاهیم با مصداق لازم اتفاق که چنانکه مفاهیم  
 بالاتفاق در زمین وجود اند مصداق و لایق در خارج باشند مگر اندر نصیحت معنی خارج و مراد از آن ظاهر  
 باشد ما و از زمین عینی آنکه در تحققش حاجت اعتبار معتبر باشد و چنان دانم که خبریات مشخص  
 کلیات طبیعی باشد معنی قطعات آن عرض بقدرت کامله کلیات طبیعی پاره پاره کرده در خارج  
 اعدادم گوناگون میدارند و مصداق خبری شخص بیک نظر همان پاره جدا افتاده می باشد قطع نظر از  
 اصطلاح و گاهی آن پاره بان عدم پیوسته منبر عنه میگردد و اندر نصیحت آنرا فرو باید گشت جزئی  
 همچنین سبب بحق اعدام عینی پارامی دیگر کلیات و خبریات آنرا اگر با و شمارند چنان باید که فرو  
 خوانند و اگر کسی قصه را برگرداند گنجایش انکار نیست چه لامتاحت فی الاصطلاح پس که کلی را در خارج  
 موجود بود و شخاص گرفته غلط گفته نظرش بر شق اول است چه اندر نصیحت وجود شخاص همان وجود  
 کلی است آن این سخن این فهمیدن که کلی در خارج نیست اگر هست شخاص و است که خود شخاص  
 است بمقابل او شان اگر گویند که در خارج شخاص نیست اگر هست کلی است مراد از شخاص پاره  
 کلی معوقه عدمی یا وجودی گیرند زیباست چه بیانات جماعیه از امور متزاعیه است که در خارج  
 تنها ندان خود وجود نیست آن امری مگر است که از شخاص متزع میشود و آنرا اگر مثال کلی  
 و پیکر کلی گویند بجا است تحقیق این سخن اینست که سوار وجود مطلق که مصداقش بجز ذات خداوند  
 نیست که باشد همه با قرآن وجود عدم صورت گرفته اند لاجرم کلی باشد یا خبری ما و از ماده وجود  
 آنرا هستی باشد و جسم این همچنان حقایق ممکنه همین سبب کلی صورت است که با قرآن وجود عدم پیدا نمیشود



میشوند و آن تمامها خبری است پیکر خبری باشد یا پیکر کلی چه پیکر هر چیز از ضرورت است که از امور از  
 تمیز دهد و این امر خبر ختمیه صورتها نمیدارد و در صورت اشتراک تمیز که از بزم احتیاج کسی که بعینه  
 رفته یا با تنزاع آن گفته بر این پیکر با نظر شرافت ده باشد که این پیکر با قابل چنان بقتل  
 نیست که بر خارج قسمت اصل مقسم صادقاً میچنین تکثری بگیرد حاصل میتوان کرد که از آن کمتر  
 انطباعی نام می نهم شالشی اگر بکارست صورت مثلث یا مربع را که بخ خطوط مثلاً صغیر و غیر  
 پیش نظر داشته تصدیق سخن آخر خوانند صورت مثلث یا مربع را اگر تقسیم نماید آن خطوط را  
 پاره پاره خواهند کرد و اگر مثلث یا مربع باز شانی خوانند یافت مان یک صورت مثلث در آن  
 کثیره منطبع میتوان شد لیکن چنانکه در انطباع بسا اوقات است اشیاء منوط علیها اند بلکه باندازه مرئی  
 و درائی صغیر و کبر عارض میشود و یک صورت یک ده کثیر منبسط و بدگر ماده صغیر چنانکه در تصاویر و بی تا و شایه  
 کرده باشی همچنین صور کلیات چنانچه در مجموعه محصل کلی طبعی بود متجلی و منطبع بود همچنان در یک صغیر  
 همان جلوه می نماید پس است که اطلاق نام چنانکه بر بحر و خارج صحت بر قطره هم همچنان در چشم همین است از این  
 صورت پیکر کلی طبعی منوط و مد نظر میباش ازین نتیجه دانسته باشی که کلی طبعی یا به کثیر از وجود منبسط میباشد  
 که با خاص حاصل می پیکر مخصوص است غرض کلی طبعی چیزی دیگر است و پیکر آن چیز دیگر کلی طبعی است  
 خود در خارج موجود است و جزئیات و اشخاص را نامی آن وجود اشخاص همان وجود کلی طبعی است و وجود  
 کلی طبعی همان وجود اشخاص و پیکر کلی طبعی که از اشخاص بدو نیست چنانچه از نفس کلی طبعی اگر پیشتر  
 آید تنزاع توان شد همچنان اشخاص تنزاع است اگر فرق است فرق صغیر و کبر است با جمله مر که  
 موجود کلی طبعی در خارج گفته هم غلط گفته و هر که با تنزاع آن از جزئیات رفته هم از حق گذشت  
 اشاره هر یک چیز دیگر است کسی مصداق و معروض پیش نظر داشته و کسی عرض و پیکر را قبله خود است  
 آن بوجه قلت مدایر حکام کی را بدگر می میخندد و فتنه انگیزند و بحد مد علی بداننا الی الصواب







# مکتوب عجب

## در تطبیق حدیث

المکاتب عبدما یقی علیه من مکاتبتہ درهم رواہ ابوداود  
وحدیث

اذا اصاب المکاتب حد او میراثا ورث بحساب عتق رواہ ابوداود

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ و السلام علی رسولہ سیدنا محمد سید المرسلین علی الہ و صحبہ جمیعین  
بعد حمد و صلوٰۃ بندہ یحیدر محمد قاسم بخت سرائی پکمال عزیز از جان مولوی سید احسن  
سلامہ تعالی و البقاء و اوصلی الی ما یتبعہ و پس از سلام سنون و شوق مکنون می نگارد  
که خطوط چند از انطرف رسیدند بوجوه چند که یکدو از ان از مکتوب علی مصحوب جناب حکیم صاحب  
مظللہ دریافتہ باشی از جواب انہما مقصود اندم اکنون وقت فرصت دیدہ بنام خدا تمام  
گرفتہ شستم تا سرچہ از عالم بالا فرو ریزند بکارم گردانی کہ برکندن پنج شہادت خطو  
شہادت علما بجز آنکہ اول مبادی و مقدمات مطالب کر کرده شود ممکن نیست نظر برین  
حساب و ت قدیم درین نامہ ہم اول سخنی چند گذارش میکنم بغور دیدہ اول برصفیہ خاطر  
مصفا نقش بایدست و پس از ان بہر مطالب اصل مقصود منتظر باید شست اولین سخن  
کہ قابل گذارش است این است کہ علت و موجب ملک قبض است و بس و آنچه بہمت ملک  
بنام بیع و شرا و وصیہ و میراث زودہ اند از تعلیقات بدایہ و ہم و مخالفہای نظر بالائی  
اینہمہ چنانکہ از تقریرات سابقہ دریافتہ سباب استحصال قبض اندہ موجبات ملک مکرر و ضم  
ماو کہ قبض نام همان است کہ دیگران را بدست ویر حق گنجایش و نیزش نباشد و قبض  
امین و مستقیم موجب ملک گردیدی اندر مضورت قبضیکہ بعضی حاصل کرده باشند و قبضیکہ



عوض اور ملک و حقیقه یا حکما وجودی و نمودی نبود خیال ملک نبایدست که این خیال  
 خام است و غلط چه این ملک از تفریعات قبضی است که بر معاوضه متفرع شد پس تا وقتی که  
 معاوضه ملک تحقق نشود ملک چه بایر که تحقق پذیر و میدانی که معاوضه اضافتی است  
 از اینافات که تحقق حاشیتین وجودش محال و جو حقیقی خود همین است که عاقل شانه  
 بدست دارد اما وجود حکمی است باید هنوز تفهیده باشی این است که در عالم موجود باشد  
 و سبب تحصیلش همه فراهم بدین سبب بدست آوردنش ممکن بود و محال نباشد مان گران  
 عوضین یا از احد العوضین در عالم مادی و نشانی نیست یا سبب تحصیل آن همه مفقود آن وقت  
 توان گفت که معاوضه را وجودی است حقیقی یا حکمی ازینجاست آنکه در سلم وجود مسلم فی در  
 بازار را شرط کرده اند و نهی بیع مالین عندک و بیع معدوم نیز مبنی بر همین است اگر فرق است  
 همین قدر است که در سلم قبض موصول خواسته اند بالفعل عدم مسلم فی بدست بیع مضر نفعی  
 و اینجاقبض محمل مطلوب است اگر بالفعل بدست بیع نیست تسلیم ازینجا خواهد کرد پس اگر  
 شخصی بوجه عقد معاوضه بر چیزی قایلین شد و عوض ثانی را هنوز نه وجود است نمود  
 یا است اما سبب تحصیلش همه مفقود آن قبض را موجب ملک نباید بدست ملک آن  
 عقد را باطل یا ناتمام باید نگاشت اگر عوض دیگر از ذوات اقیم است بیع باطل است  
 و نه ناتمام که احد العوضین را نه وجود حقیقی است حکمی اگر در خارج معدوم است و عویم بدی  
 است و اگر در خارج موجود است اما در احاطه ملک قد نیست تا هم مان کش در کاسه چه معاوضه  
 الملك همان است که با هم ملوکات یکدیگر را بستانند و اینجا وجود ملک حقیقی خود ظاهر است  
 که نیست باقی ماند حکمی بدیهه عقل اگر نیکند از انهم نشانی نیست شرح این معنی این است  
 که اشیا و ذوات اقیم متاع بی نظیر و بی مثل میباشد نظیرین هر کرا بدست افتد غیر از وجود  
 نبه شده حائل کردن ساز و دلی ضرورت از خود جدا کند اندر صورت هر کرا بدست  
 چه امید که بدست توان آوردن شلیات را بندان قدر قیمت نباشد که برالتجار و دیگران



سرگر آن کند دوست بکشد هر جا بکشد موجود می باشد در عالم اگر موجود است باریست  
 توان آورد پس اگر حساب اتصال آن فراهم اند چه اندیشه وجود حساب تحصیل نماید  
 خود وجود دوست اندر صورت اگر تعیین قدر و اندازه و دیگر امور بطوری کرده اند که  
 اندیشه نفع از میان برخاسته معاوضه صحیح خواهد شد با بجهت مایه مقصود  
 وسیع باشد کار سهل است این شخص اگر بهمنبرسد شخصی دیگر کار میتوان کرد مگر جایگزین خود  
 شخص مطلوب وسیع باشد آنجا چه توان کرد که شخص تعداد اندک ازین فرد دریافت  
 بفرود و دیگر آویزند سخن دوم این است که قبضه که علی الاطلاق موجب نیست اما بقدر  
 مسلم که هر چیز را قابل و گراست ملک را نیز هر چیز را بد چیر می باید که بوجه منافع قلوب  
 بخود کشد و بر خود مایل گرداند پس هر چه سرمایه میدان داشته باشد آنرا مال نام نهاد  
 میگوئیم که اگر احد العوضین مال نیست ملک هم در آن جانب نیست و چون ملک نیست  
 معاوضه ملک نیز متحقق نتوان شد و اینجا است که بیع میده و دوم و ضرر را بیع باطل  
 قرار دادند چه یک از حاشیتین ضایع معلوم مفقود است بلکه بیشتر از ضایع معاوضه  
 ملک نیز که یک از ضایعات است بهمین وجه موجود نشد تا با ضایع معاوضه که متضرع است  
 بر آن چه رسد را نکند و حق کتابی بیع منقسم شیار را جا نزد داشته اند و جیش و گراست  
 این شیار و حق کفار مال است و در نیت میدانی که حرجی نیست چه ممکن است که چیزی بهر  
 نوعی یا صنفی مانع بود و بهر نوعی یا صنفی دیگر مضر آب که هر قطر و اش بهر مایه آب  
 حیات است اگر مسکن نبی آدم و حیوانات صحرائی گردانند سامان مایه باشد عده  
 فاش شوند و موا که روح افزای جانوران صحرائی است و غذا در روحانی آنها اگر تبطلن بسیار  
 و غیره جانوران دریایی را دهنده کمتر از سموم جانگزا نباشد باز آب و هوا را هم بنگر که یک نوع  
 آب و هوا بهر مینوع یا یک صنف اگر مفید است بهر دیگر مضر آب شور مایه دریا شور  
 اگر مبارک است مایه دریا و شیرین یا بنگر که چند زبان دارد و همچنین بر عکس باید بداند



چون قصد نافع و مضار بچنین است ممکن است که چیزی بهر منفی مال باشد و بهر منفی مال نباشد بلکه و مال باشد باز چون غور بجای بردیم اینجا نیز همین انداز یافتیم تفصیل این  
 اینکه ایمان را از صفای قوت علمیه و بستی قوت عملیه ناگزیر است چه علم از مساوی آن  
 اذعان است که ناشنایان است و عمل از مقتضیات آن نظر برین هر چیز که منفی  
 و قوت باشد در حق ایمان حکم هم خواهد داشت نافع و مال بودنش کجا بچنین حیا و شعبه  
 عظیمه است از آن حسن اخلاق و طهارت باطن که انشراح است از آثار و احادیث چند  
 بحیا و شعبه من الایمان و لموس و لموس لا یخس برین و عبادی شاید و وجدان سلیم  
 بعد از آن حقیقت ایمانی درین دعوی خیران بن محمدان بدین وجه مخالفات و مناقضات  
 این صفات نیز از معارضات و مناقضات ایمان باشد و میدانی که از جسم تاراج  
 علاقه است پنهانی و ربی است و جدانی چنانکه از آن طرف با آن طرف صدرا احکام و تار  
 نازل میشوند و موجب و عمل بگیرند از آن طرف نیز مردم محصولی جدا بهرگاه و بالاد  
 روح میرسد از ره حواس و قوای مد که در خزانه علم هر دم معلومات تازه فراهم می آیند  
 و از ره قوای عامل از عاقلیه و قلوبیه و اخذه و غیره هر ساعت مصنوعات نوین و از آثار  
 و کیفیات بدرگاه قوت علمیه مجتمع میشوند و چنانکه در جانب علم معلومات مذکوره موجب  
 تعلق علم معلومات و بگیر میشوند از آن طرف هر اثری و کیفیتی باعث صدور عملی تازه میشود  
 غرض از غدی و ادویه را در علم و عمل که در عنصر روحانی است تاثری است نمایان چنانچه  
 بعضی از آن بدیهی است منجمله لذت و سرور و انبساط قوای شهوانی و غیره هر کس که  
 بعین مشاهده میکند پس بر خدای که مورش خلاق بر باشد یا حیا و طهارت و نیاز  
 و بدو حق مزاج ایمانی همان حکم هم دارد و مگر چون مشاهده اجسام خاصه با خلاق و خاصه  
 بی می بریم اگر شکل انسانی است عادات و اخلاقش چنین و چنان تصور کنیم و اگر شکل  
 خنزیری و گلهی و حماری مشاهده کنیم عادات و اخلاق چنین و چنان دانیم و توسل این



استدلال و یافتم که مابین این چهارم و آن خلاق علایق و معلولیت است انظرف  
 نیست باشد و انظرف معلولیت یا برعکس آنکه هر دو را برگاه علتی بروی نیاز باشد چه  
 از این علایق و انانیت است مگر چون تولد جسم بشهادت احادیث و هم حکیم بدست اول  
 است و نفی روح پس از این انقضاء تحقق شد که اگر خود روح معلول جسم نیست، بر کسی نه  
 هم چه کم که در جسم محو آئینه نشین که قوت جذب شده محرقه دارد قوت جذب ارواح  
 خاصه که عبارت از انتشار ضلایق خاصه باشد نهاده اند غرض علت فاعلی اگر نیست  
 است قابل ضرورت است اگر چه نظریه تکوین خالق اکثر سببی از باب استلزام مسبات نیست  
 بهر حال اتصال تفاتی است الغرض از غایب و ادویه و مجاورت و مساحت را تا اثر  
 است در ارواح و انخیز محرمه همه مورت اخلاق بدانند یا منزل صفائی قوت علمیه مثل  
 منزل حسنی قوت علمیه مثل مفترات یا منزل انشراح و نورانیت که از معلومات پاکیزه  
 باشد و مثل انخیزه نخبه و پاک و هم احوالات یا مفسد اخلاق حمیده که نتیجه علم صحیح و  
 مستقیم بود مثل گوشت درندگان یا خود مفسد مزاج و سرمایه زندگانی مثل سمیات  
 در بین اهل ایمان انقسم انخیزه مضرب باشند نافع پس ایت که در این بر منافع بود کجا  
 شد آری در حق کفار چه مضرتی نیست چه باعتبار نظام هر منافع چند در چند در آغوش دارند  
 باعتبار باطن اگر مضرتی تصور یابد باعتبار معارضه مبادی یا آثار ایمان بود آن خود  
 بیشتر نصیب عدا شد نظر برین در حق اوشان اگر ایال قرار دهند چه هر چه مگر عین طور  
 چیزی در حق یکی نافع بود و در حق دیگران احتمال نفع ندیده باشد قبضه بر این در حق  
 واجب ملک باید پنداشت مگر اختیار هیچ آن بد گیران نخواهد بود چه در حق دیگران یا  
 است ملک اوشان بدان تعلق پذیرد و باوری عوضی و خدایک با ملک تحقق شود  
 عن سیرم انیکه تحقق ملک استلزام صحت بیع و شرائیت میدانی که فرموده اند هر ملک  
 در هم محرم فخر تحقق ملک اول خود از الفاظ حدیث بود است و دوم حریت که بعد از



ظهور نماید زوال ملک در یکی است مگر در مجموع صورت تحقق حریت زوال ملک باطل نمی توان گفت  
 و نه ولایت و غیره همه را حج بسوی دایم شدن با چار زوال ملک مشتری گفته شود چنانچه  
 تحقق ملک ضرورت نیست که ملک قدرت تسلیم چنان بود که موجبات بطلان فساد  
 بیع را گنجایش مذکرات نبود اگر چه بیع متعین و متمم از موجود بودن یعنی که چنانچه بیع  
 و متعین است و با ضرورت ملوک صاحبخانه مگر چون تسلیم آن مستلزم موجبات بطلان  
 قبل از جدا کردن بیع صحیح نشود و چنانچه چنانکه قبل از دو طرفین اضافت عقد تحقق  
 نتوان شد بعد زوال و انقضاء مکی یا هر دو نیز عقد منحل شود وقت انقضاء  
 چون مشتری خالی دست ماند و بیع موجود بود عقد بیع کان لم یکن شود از بخاری و  
 مسلم در مشکوٰۃ شریف و اردست ایما ریل فلس فوجد ریل را جنبه فواحش برین غیر  
 او کما قال بنجدیث را بر عاریه و مخصصات فرود آوردن صریح مخالف سیاق است  
 در تحقیق معیر و مخصص که امام حفا بود که با منطوق آگاه فرمودند فی محل این حدیث  
 همین معارضه است باقی ماند اندرین صورت می باید که غلام دیگر شریک و سهم  
 بالغ در بیع موجود نباشد امام ابو حنیفه بکدام حجت مخالف حدیث کردند و او این  
 این است که لفظ احق خود بر تحقق حقوق دیگران دلالت دارد و در نه صیغه فعل تفضیل  
 را چنان کردن و شوار است و از آن تکلف که فعل تفضیل را معنی فاعل گیرند این  
 بهتر است که مخاطب این کلام غلام را قرار دهند و این حکم را حکم تجاری دارند و وجه  
 وجوب و تحقق حقوق ایشان باشد و وجه تجاری بیک مال گیران فاش و بلکه  
 گردید بدین سبب عوض این که قیمت باشد بزمه مشتری لازم شد و به سبب قیمت حقوق  
 ایشان نزول کرده مال موجود و تعلق گرفت مگر همین طور حق صاحب مال نیز قیمت  
 نزول کرده مال موجود و آویخت و خواهی نیست انشاء الله که در ملک تجاری نیست  
 بدین سبب ملک شریک را محیط مال موجود بود همین طور احاطه ملک صاحب مال را تقویت



این فرموده کردانی که از قیمت باز پس ل آمدن اقاله باشد و اقاله زیاده ازین چه باشد  
 می از آنجا که اقاله در حق ثالث می بود مانع تعلق حقوق دیگران نباشد و این را هم  
 ندارد در صورتی افلاس از و و امر باین نیست یا مال موجود و همه از آن صاحب مال گویند  
 حدیث را بر ظاهر خود گذارند یا گویند که صاحب مال هم اسوة للغير باشد و چه بود و باین حقوق  
 بقدر حق شرکت سهم اگر اول است باین ورنه ازین چه کم که مدیون را اکنون اختیار مال خود  
 نماید الا غلط است این مال را لازم آمد و مکان انقسم بود و اول همین حدیث مافیه  
 و هم نظر بر دیگر انشا الله خواهد شد و در صورتیکه تنها صاحب مال غریب او بود کسی دیگر  
 را هم حالش نبود و الوقت بخیر آنکه بافساخ عقد قائل شوند چاره نیست و اگر غیر هم  
 یعنی است تسلیم عقد ثانی بهمان قیمت ضروری است و اگر اینهم نگویند بلکه عقد ثانی  
 قیمت مناسب بدی باشد آنجا که کسی در پیش قیمت فائده بخشد و نه عقد ثانی گفتن سود  
 در بخشیم چنین تکلفات زیاده از پیوده سری چه باشد عرض را بهر طور گویا است  
 و در این مقدمه انشا الله در آخر کلام خواهیم دریافت ششم اینکه در بعضی مواقع باطل  
 هم بیج متحقق شود و ادا قیمت ندیده مشتری چاره چاره لازم آید اگر ادا حد هوس داری  
 حدیث علق بعضی را یاد کن که با عتاق حصه خود قیمت حصه دیگران ندیده خود لازم آید  
 باین لزوم با بضر و تحقق بیع قبیل عتاق قائل شدن لازم است تا بدل مبدل منته  
 بود و بکات کات مجتمع نشوند ششم اینکه قبض چیزی دیگر است و بجا و اگر اهر چیز دیگر  
 است بسا اوقات بجا و اگر اهر تحقق شود و قبض نتوان گفت و نه به ثبوت ملک عتق  
 دان کرد و بجا و اگر اهر احرار هم باشد و قبض فقط در اقرار باشد غیر باینهم گویم  
 اگر کافران را در قلع محصور کرده از آب وانه تنگ گردانیم هنوز ملک نتوان گفت که  
 حرار متحقق نشد و قبض نقش صورت نیافت ممکن است که در روز قلع کشته شود بگریزند  
 یا مال سبب زن و فرزند را همراه بزنند چنانچه بسا اوقات همین سان باشد لیکن درین هم



شک نیست که اگر آن متحقق شد و بکار بوجود آمد پس اگر بهر کاری یا بهر مالی بر کسی گزیده  
 کرده را مقبوض می توان پذیرفت تا بشرط قابلیت ملک ملوک بدارند و زیاده تر ازین اگر  
 شرح این امر می طلبی بشنو که قبض بر چیزی بدست آوردنش باشد خواه حقیقت باشد  
 یا آنچه در شایان صغیره که مساحت دست ما محیط او توان شد می باشد یا حکما یعنی بوسیله  
 دستکاری او را توان کرد مثلا مکان و جانوران و بی آدم اگر پیش ما بطوری  
 که مکان را بنا کنیم یا سببیم توانیم ساخت و جانوران را قطع و قتل و زجر و از جای  
 بجای بردن توانیم انوقت صد اوق قبض متحقق شد اگر مانعی و مزاحمی نیست  
 قبض مالکانه باشد و نه قبض غصبی و ولایت و غیره با بحکم قبض نام این کیفیت است  
 که بقرب معلوم متحقق شود خواه این قرب خود قبض را میسر آید بذات خود یا بواسطه  
 ثواب و خلفا و بطرف او منسوب باشد باقی حرمت بعضی تصرفات مثل قطع اطراف او  
 یا قتل و شان قاصح مکان این تصرفات نیست بلکه خود مصحح آن است و نه مانع  
 چه معنی داشتی و در اگر آن تقسیم قرب احاطه تصرف ضرورت نیست ششم اینکه بعضی وقت  
 مساوی بعضی افعال مستوجب بعضی اعمال باشند مگر بوجه خفائی که در ثبوت آنها  
 بوجه حتمی است نسبت بعضی اعمال افعال ثابت و متحقق انگارند و نسبت بعضی دیگر  
 و غیر ثابت نظیر این کلیه در احادیث قصه مناعت و مخالفت حضرت سعد بن  
 رضی الله عنه و عبید بن زحبه است در این ولیده زحبه چه علق لطفه کسی متکلف  
 نسبت له باوست اگر چه میراث و دیگر منافع بوجه حرمت در زنا از و باز دارند لکن  
 انتساب اقمی ازین قدر غلط نموان شد چون ثبوت کامل نبود و این طرف زنا جواز  
 است که طلبایح سلیمه باو غیبت کنند و محبتش باشد دعوی حضرت سعد بن زحبه  
 استحقاق فرایش نشد حضرت رسول اکرم صلی الله علیه و سلم فرمودند الولد للفراس  
 نظر متابعت علیه بعینه این بوقاص نسبت حضرت سوده رضی الله عنه ارشاد فرمود



آنچه منتهی بسوده غرض قرینه فراش مثبت است ثابت بر باره بی حجابی حضرت  
 سوده مفید نگردد و قرینه مشابیهت ظاهری اگر چه موجب تسرع از حجابی گردد مگر دافع  
 حقوق نسبی ترسیراث و غیره نشود و همچنین شهادت عدل واحد در باره ثبوت حق اگر  
 مفید نیست اینهم نیست که بوجه عدم اثبات حق از پایه اعتبار ساقط شود و عدالت مبدأ  
 بفسق و فجور شمرده شود و در فروع مسأله منقوض است که در حق مال خود زنده باشد و در حق  
 دیگران مرد و مالش بحال موت بهیراث برسد و مال دیگر اموات با حمال حیات بهیراث با  
 زنده پنجم اینکه حقایق ممکنه که بیانات حاصل از اقتران وجود و عدم باشند از قسام که  
 نه کم و نه لازم بود که بیانات و اشکال منقسم شده بر اقسام خود صادق آمدی چه وجود  
 منقسم در اقسام و اطلاق آن بر قسام خود ضروری است و میدانی که در بیانات و اشکال  
 خیال بن امر خیال محال است میدانی که اشکال هندسی مثلثات و مربع و مخمس و غیره  
 که مبنی است حاصل با قتران خطوط معلومه که با قتران وجود سطوح معلومه و اعداد آن  
 پیدا میشوند قابل نیستند که تقسیم کرده مثلثات و مربع و مخمس را بر اندواخته و با دقت نظر  
 خلاف این دعوی بنظر می آید از تخلیط اطلاقات عرفی است این تقسیم که می بینی بر سطوح  
 معلومه واقع میشود نه بران بیانات و کلام مادی بیانات است نه درو بیانات و معروضات  
 بیانات آن سطوح غرض آن نیست که بر سطوح مذکوره عارض میشود و حقیقت آن  
 جز خطوط متلاقیه هیچ نیست در خور آن نیست که منقسم شود و قسام مبنای خود از زیر پرده  
 بر آید چون حال حقایق ممکنه نیز همچنین است آنها را نیز قابل قسمت نباید و نیست زیاده  
 اگر شرح مطلبی بشنود و خود بیشتر باران بشنیده که وجود عدم از حقایق مذکوره بر آن است  
 در ضرورت و امتناع هر دو از ذاتیات آنها بودی چه اشکی از اثبات ثبوت مجوز مد  
 میدانی که محال وجود بر وجود ضروری است که محال ملی است و محال وجود بر عدم منفع که محال  
 تقیضین است با اینهمه محسوس که ماده انواع است در همه انواع و نوع که ماده افراد است در همه



افراد و اشخاص مشترک است مابین الامتياز اگر باشد فصل باشد يا شخص پس اختلاف حقیقه  
 لاجرم ثمره فصل و شخص باشد و نه در مرتبه جنس و نوع همه انواع و افراد متحد باشند نظر  
 برین حیوان از حقیقت انسانی که ممتاز از فرس و غیره انواع است و انسان از حقیقت  
 زید که ممتاز از حقیقت عمر و دیگر است خارج بود و همچنین تا وجود که مقسم همه انواع و اجسام  
 است و همه نسبت او فصل قیاس کن و این دخول مشهور قیاس و دعوی مانیت هر یکی  
 را اصطلاحی داده ایم و مثل مشهور است لا مشاحه فی الاصطلاحات حقیقت یعنی مابین  
 الامتياز همچنین است که ما گفتیم چون مکان مقابل و جوب امتناع افتاده لاجرم وجود  
 و عدم را از حقیقتش خارج باید انگاشت و نه از تقابل است بایش است و هم اینکه  
 از اضافیات است چه میطر فاش مالکی ضرورت و میطر فاش ملوک و اوصاف اشتراعی  
 اضافیه قابل تقسیم نباشند از بی و صاف انضمامیه گوید ذات خود مورد قسمت نباشند  
 اما تقسیم مقسم و انقسام آن منقسم شوند آب را اگر تقسیم کنند حرارت و برودتش هم با تقسیم  
 منقسم شود اما فوقیت و تحتیه و غیره اوصاف اضافیه ازین انقسام آب منقسم نشوند  
 پس اگر آب زیر قفنی بود و نصف آب از آن گرفته بآوند دیگر اندازند و برون برون  
 تا هم تحتیت سابقه همان طور تمام با نصف باقی منتسب شود و نصفی که برون برده  
 معر می از وصف تحتیت برون آید الغرض اگر تغیری بجانب موصوف پدید آید و یا  
 اضافیه اشتراعیه همانسان بحال خود باشند و اوصاف انضمامیه از تغیر لاحق موصوف  
 متغیر شوند از حرکت تحت تحتیت منتقل نشود و از انتقال خارج حرارت منتقل گردد و در  
 باره اوصاف انضمامیه مثلاً به زمان و زمانیات عینی حرکات اند که بانتقال و حرکت  
 عینی زمانه منظوف عینی حرکات منتقل و متحرک شود و اوصاف اشتراعیه مثلاً به مکان  
 و مکانیات که بانتقال منظوف طرف از جایی بجای می نرود و سرورین سخن این است  
 که حقیقت اوصاف انضمامیه اوصاف عال قائم اند و اوصاف اشتراعیه اوصاف محل



مقام مرتبه باشند وصف حال و قانیم و زو مرتبه فوقیت و تحتیت اولاً بالذات بعد بحال و  
 فی صفت خیر سقوف و فرش و زمین و آسمان است نه صفت سقوف و غیر و نما از حرکت و  
 انتقال آن حرکت و انتقال اوصاف و از تغییر آن تغییر اوصاف لازم آید و غیر ضم از غیر فرش  
 و غیر و بعد مجر و است نه سطح حاوی که آن خود در تغییر و حرکت تابع حاوی است و بدین سبب  
 نتوان گفت که این قسم اوصاف از اوصاف ذاتیه یا لوازم وجود است لیکن با اینهمه  
 باید بدوشت که بعد مذکور را نیز موصوف این اوصاف بحلیت ذات نتوان گفت بلکه در  
 این قسم اوصاف توسط معینی که چیز را حاوی می باشد لاحق میشود و مفادش بعد تجرید نظر  
 سطح حاوی می بر آید اگر فرق است همین قدر است که دیگران جسم را حاوی گویند و ما  
 جسم حاوی را وصل حاوی دانیم که احتواء و حوا که مراد از ظرفیت است صفت مکان  
 باشد نه کمین گوید و حاوی لفظ صفت کمین هم معلوم شود چون عدم انقسام حقایق ممکنه  
 و اوصاف استزاعیه اضافیه بوضوح میست اینهم و منجر شده باشد که موصوفات اوصاف  
 استزاعیه اضافیه اگر اقسام سبب کامل ممکن باشد لا جرم همه وصف بهمه موصوف منتسب  
 اند و من صورت اگر چیزی این قسم باعتبارین مختلفین موصوف اوصاف متضائف باشد  
 مثل فوقیت و تحتیت چنانکه ما باعتبار زمین فوقیم و باعتبار آسمان تحت هر دو وصف متضائف  
 بجا می آید و موصوف لاحق شود این نیست که یکی بیک نصف و دیگری بیک نصف چون  
 از مشاهده احوال خویش خود ظاهر است که ما اگر فوقیم همه تن فوقیم و اگر تحتیم همه تن تحت  
 حاجت زیاده قلم نرسامی نیست الغرض یک موضوع بهر هزار قضیه موضوع توان شد  
 و همچنین یک محمول بهر هزار قضیه محمول توان شد و عدت موضوع مانع تعدد محمول نیست  
 و عدت محمول مانع تعدد موضوع فی مگر همچنین در یک قضیه زیاده از یک نسبت نباشد  
 چنانچه بر می آید و اگر کدامی یکی کج طبع را بدل آید که قضیه یک قضیه باشد و باز  
 بقدر افراد موضوع نسبت تعدد از همان یک نسبت زاینده اگر در آن قضیه زیاده از یک



نباشد این تعدد نسبت را وجهی نیست و اگر نسب متعدد در آن کلیه بودند و عموماً نسبت  
 نسبت سراسر غلط باشد در جوابش اگر چه اشکال معترض را میسر شد که گوید نمی پذیریم که قضیه  
 کلیه چنانکه بظاهر واحد است همچنان بالمعنی هم واحد است و العبرت للمعانی مگر آنکه جواب است  
 این است که موصوف باوصاف اضافیه انتزاعیه بیاکل و بییات باشد نه ذومیت  
 و نه لازم آید که با تقسام موصوف منقسم شود که اوصاف را بر تبعیه موصوف چاره دیگر است  
 انقضای لازم است که وصف تابع موصوف باشد اگر او واحد است اینهم واحد باشد و اگر  
 او متعدد و منقسم است اینهم متعدد و منقسم باشد و نه موصوف گفتن و دعوی اوصاف غلط  
 باشد آری اگر مورد اوصاف اضافیه انتزاعیه فقط بیاکل باشد و محل اوصاف  
 تضامیه فقط ذومیت که در اغوش بیاکل و بیات باشد قصه تبعیت اوصاف و تبعیت  
 موصوفات همه صحیح گردد چه ذومیت که همانا کلی طبعی است قابل تقسام است حصص  
 متباینه کثیره که در افراد باشند و همین تقسام است پس می باید که اوصاف این قسم  
 موصوفات بالتبع منقسم شوند و بیاکل را وانی که ازین قسم کثیره یعنی تکثر انقسامی بر آن  
 دانسته اند اوصافش نیز ازین قسم تکثر و تعدد بهره ندارند آری تکثری است دیگر که آنرا  
 باصطلاح خود به تکثر انطباعی و تعدد انعکاسی و کثرت جلوه تعبیر کنیم آن چیست تعدد  
 سراسر و نظامی پس اگر چیزی واحد در نظام کثیره منطبع شود این تعدد یک بوجه کثرت  
 انطباعات بنام اوزده اند تعددی دیگر باشد اینقسم تعدد در جزئیات هم باشد شکل  
 من و تو و در آن واحد بائینها کثیره منطبع توان شد بلکه سوار جزئیات در چیزی دیگر شود  
 این تکثر خود دلیل نیست که اینجا گنجایش تکثر انقسامی نیست و نه با آن در کاسه باشد  
 چه اگر مورد تکثر انطباعی مورد تکثر انقسامی هم بود لازم آید که اوصاف انتزاعیه ضایع  
 با تقسام موصوف منقسم شوند و نه قصه تضاد غلط باشد چنانچه بشنیدی مگر قابل نظر  
 طبعی مثالی که جزئی باشد آن درست آن حصه غیر قابل تقسیم است که حساب کلی طبعی



جز لا یخبر می باشد و این جز نیست که از اوصاف بی‌اَکِل و نبات است این دیگر است  
 مگر از آنجا که سوار وجود مطلق همه محدود می‌شود و ضروریست که با قتران وجود و عدم پیدا شود  
 و مرادم از چیت و بی‌اَکِل همین است از روی تالیلاً سوار وجود مطلق همه در اغوش می‌گردد  
 باشد اما چون بالا از وجود مطلق مفهومی تحقیق بمصداق نیست نتوان گفت که وجود  
 مطلق نیز محدود است زیرا که از تحدیدش لازم آید که بالایش مفهومی و مصداقی است  
 به پاره از آن تراشیده نامش وجود نبوده اند و این عموم مفهوم از وجود که در باب نظر  
 خارج درین دعوی است جوابش خود گفته ام و ضم از مصداق تحقیق احتراز از همین  
 اسم مفهومات مصنوعه عقل انشراح پیشه دوم منصرف است چه درین عموم حکم جاری  
 نیست عموم حقیقی نیست آن این است که چیزی موجود در همه افراد ساری باشد پس  
 در بعضی مانند آن کدام وجود است که در وجود و عدم همه برایت کرد و باشد باجماع اطلاق  
 حقیقی وجود مطلق است باقی جمله تعالین و مفهومات ازین تطلاق بی بهره اند اگر اعتباراً  
 تعالین چند عام اند باعتبار حقیقی اگر خاص هم باشند مگر ظاهر است که درین چنین موضع  
 خصوصاً آن را آن نیست و تحدید باشد و عموم از آثار و نبات محدود و حقیق قطع نظر از  
 مکرر کنند پس از استماع این تقریر معمار بگذشته یعنی اینکه اوصاف انشراحیه ضایع  
 اوصاف محل و مقام اند مگر بواسطه بیست و یکم نیز منحل شده باشد باجماع از هر مصلو  
 طلب واضح است اکنون میگویم که در اغوش بیست مذکور که جز بیستش خوب و بیستش  
 ای ماده کلان باشد گاهی خورد و نبات خوردی تا با این است که انقسام قبول  
 پس گردد بیست جزئی ماده هم جزئی است آنرا از هر طرف که بیند جزئی باشد که  
 انطباعی در نظر ظاهر برستان و هم کلیت فکند مگر ماده زبان اگر این اکثر انطباع  
 نیز یکی از آنجا و کلیت قرار دهند و نیز بر سر چشم نیم چه آنرا که بعضی گویند یعنی اطلاق  
 فیل و کثیر زیاد شده اند و اکثر کمیش گویند نزد ما از همین قسم است زیرا که نظر بر اخصی



گردانند یا کبریه است و شکل همان باشد که بود و اینجاست که تصویر مرد و زن بالا اگر بر کاغذ  
 کوتاه کنند صورت همان باشد و عرض این تکثیر اگر چه در بادی نظر لاحق نیست باشد  
 اما نظر بآنان معانی دانسته باشند که صورت همان یک است و زن شناختن زنی تصویر  
 از تصویر محال بود البته زنی صورت متعدد شد و العاقل مکلفه الاشاره ازین تقریر شاید  
 خلطی دیگر بدست کسی زانیده باشد و آن این است که صفات را بحضرت فیج الدجاست  
 هم رسائی است اگر مورد آن همین مبیات باشند بهر آن ذات پاک نیست از کجاست  
 آورد مگر آنکه بر بهری عقل می رود و خود دانسته باشد که ذات بحت از صفات اشتراکات  
 و در الورا و ثم و در الورا است و چون نباشد و غنی عن العالمین است و اضافت  
 مضاف با مضاف الیه باید و هر یکی ازین روی صیاج سو و گرد و عرض و فر و محضر  
 است اضافت که از آثار ترکیب است تا بذات او تعالی چه یار که برسد زیاده ازین  
 چه گویم و ازین قدر هم می ترسم مگر معامله با لغزیز است با دیگران چه کار اکنون وقت است  
 که از خلاصه مطلب گفته از نتیجه این تطویل لا طائل لک گانم اینک کلی بر افراد خود صادق  
 می آید این از همان تکثیر انطباعی آن نیست است که گرد کلی طبعی گردیده و بر هر حقه از آن  
 جان خود شمار میکنند و از بالا بر می افتد کلی طبعی اگر چه در خارج موجود باشد چنانچه محقق  
 افراد در خارج نشانی از آن است مگر نه با معنی که همه آن در همه افراد است در هر تعداد و  
 تباین را علت از کجا آید و نه با معنی که منحصر در افراد خارجی است و نه افراد متقدره  
 گنجایش نباشد بلکه حصص چند بقدر تعداد افراد و افراد باشد و باز هم مجموع قاعده را و غیر  
 متناسبی است که با وجود تعدید و طرف از طرف ثالث غیر متناسبی باشد حصص متناسب  
 باقی باشند و ازین وجه گنجایش افراد غیر متناسبیه با انسان باشد که بود اندر صورت  
 کلی بر جزئیات باعتبار کلی طبعی نباشد و نه بهر هیچ در کلی و افراد و وحدت بود و چنانچه  
 از افراد هم تباین بر خاستی چه مفاد حمل بود که در اطلاق باشد وحدت است و این ممکن است



را اعتبار کلی طبیعی و حدت باشد و باعتبار نسبت عینی کلی جنبشی اختلاف و تباین بود زیرا  
 که نسبت و غیر وجود از ضروریات کلی طبیعی است هر جا که اوست نسبت نیز بر دست و پا  
 وجود مطلق نسبت را رسانی نیست پس چنانکه وجود باشد بر همان اطلاق باشد و اینجا  
 که انسان نوع گویند نیز نوع عنوان گفت زیرا که نوعیت از عوارض مجموعه حصص  
 کلی طبیعی است چنانکه نقطه یک باشد اطلاق انقسم اتفاق درست نبود آری  
 اگر گویند که اطلاق کلی بر جزئیات باعتبار کلی جنبشی نسبت کلی طبیعی است روا باشد  
 چه آنرا از قلیل و کثیر بحث نیست از کمی حصه که ماده و مظهر اوست در کمی نباید با کمال  
 حیا و بجز این نیست که مکرر انقسامی اوصاف انضمامی را بهر کلی طبیعی و اخبار آن دارند  
 و مکرر انطباعی را اوصاف اشتراعی اند فی الجمله نسبت و کلی جنبشی تنزلات او گذارند  
 و اینجا فهمیده باشی که اگر مجموعه ماده و صورت را گیرند باز هر دو مکرر محتسب خواهد بود و ماده  
 مانع مکرر انطباعی بود و صورت مانع مکرر انقسامی باشد لیکن دانی که این اجتماع در حقیقت  
 نسبت انصاف یکی دیگر می تصورند در صورت این تعیین و تدریج که صلاحات در محال  
 یکجا بیش نماند در نظر باریک بین تدریج نسبت فیما بین بود که اشاره بدان کردیم نظریه  
 ضروری است که نسبت نسبت بعد و اشتراکات انصاف ان از هر قسم که باشد اقرار کنیم و گوئیم  
 که بذات خود نسبت نه قابل بین باشد قابل آن و این قول مخالف آن نیست که نسبت را  
 اگر ارتباط است با بیاض کل پس در تعلق بعنوان است نه بعنوان عینی بحیثیت مجموعی گرفته  
 و در تعلق یک نسبت بحیثیت مکرر محال بود مگر اگر نسبت فیما بین بیاض کل بود چنانکه در صورت  
 وحدت موضوع و محمول و در نسبت ضروری است همچنین از مکرر انطباعی موضوع و  
 محمول مکرر انطباعی آن و از مکرر انطباعی یکی مکرر انطباعی یک طرفش ضروری است یعنی  
 ماده نسبت موضوع را نیز اگر تقسیم کنند با ضروریات بالائی بر اخبار و هم زوایا خواهد بود  
 بدین سبب و یک سبب نسبت مکرر نمایان خواهد گردید مگر طرف ثانی همانسان بر وحدت



خود باشد و این ضیق وحدت یکطرف و وسعت تکثر جانب دیگر بضیق وحدت را بر مخروط  
 و وسعت قاعده مخروط مانند نظر برین اگر از طرفی که وحدت است برکنند و قطع نمایند باعتبار  
 همه اجزاء شکسته و منقطع گردد و این بدان ماند که ده کس چوبی را از یک طرف گرفته  
 طرف تائیش بر زمین نصب کنند یا بدیواری چسبانیده باشند و باز از آن جدا کنند چوب  
 بحساب همه گیرندگان جدا افتد جدا کنند است یکس از ایشان باشد یا همه کسان  
 باشند یا کس دیگر اکنون وقت آن است که از نتیجه این تقریر پریشان هم آگاه شویم  
 عزیز من چون این مقدمات ده گانه ممهّد شدند بنوعی که مالک برای اگر عارض شود  
 دفعه عارض شود این نیست که مثل سفیدی سیاهی و حرارت و سردی و شب و روز و شب  
 مال را در گیر و البته انجین باشد که مالی گرفتند و باز مالی دیگر را زیر تصرف آوردند  
 اموال کثیره را بتجدد و تدریج مالک شوند اما مال واحد و قسقه مملوک شود و دفعه واحد  
 مملوک شود و وجهش همان است که این وصف از اوصاف اشتراعی است و اوصاف  
 اشتراعی ضافی را تحبس کرده بنگر که همه را همین شان است اگر عارض شوند یک دفعه عارض  
 شوند و اگر زایل شوند یک دفعه زایل شوند فوقیت تحتیت و اتمیت خلفیت همه را همین  
 حال است و سرش همین است که این اوصاف قابل تقاسم نبوند و از اینجا است که  
 پس از عروض یک ملک گنجایش عروض مثل او ملک دیگر نبود اگر باشد ملک بالاتر از آن  
 یا کمتر از آن بود مثلاً ملک باری تعالی ملک رسول صلی الله علیه و سلم که اطلاق دیگران  
 ظلال ملک باری صل محمد و ملک نبوی صلی الله علیه و سلم اند ملک او تعالی و نبی او  
 صلی الله علیه و سلم ملک دیگران و ملک دیگران ملک او تعالی و ملک رسول صلی الله علیه و سلم  
 علیه و سلم مجتمع است آری این امر ممکن است که ده کس کم فرایده بیک دفعه برای دست  
 اندازند چنانچه و غنیمت باشد لیکن اندرین صورت مجموعه همه را و ما موجب ملک بود  
 نه هر فرد و میدانی که اندرین انتساب ملک بکل مجموعی بود نه کل افرادی تا کمتر لازم



دانی، اکثر اهلک درین کثیر پس از موت مورث آن خود ظاهر است که اینجه قایم مقام آن  
 یک ملک اندی همچنین شتر این متعدد را که از یک تابع بخزند قایم مقام آن یک دانی و از آنجا  
 که دانسته که اوصاف استزاعیه را دست بدان محل و مقام و مسیت آن است نه حال قایم  
 اگر محل و مقام بجال خود است اوصاف مذکوره نیز بحال خود باشند در حال و قایم و حد  
 اند یا کمتر یا زیاد خود نمیده باشی اگر سنگی زیر سائبانی بر فرشی باشد و او را بر وازند  
 بجایش سنگ دیگر نهند تحت و فوقیت باعتبار فرش و سائبان همان باشد اگر چه عرض و شتر  
 اگر است و همچنین اگر فرش مذکور را از زیر سنگ چنان بکشند که سنگ را از حیز خود حرکتی  
 حق نشود و فرشی دیگر زیر او بسترانند یا سائبان را از بالا بیکسو نهاده سائبانی دیگر بپوشند  
 و فوقیت سائبان و تحتیت فرش همان است که بود همچنین اگر سائبان و فرش اول  
 با پارچه عریض و طویل بود و سائبان و فرش ثانی را از پارچه چارچند ساخته بان مقدار  
 سائید و باشند یا برنگسند هم اوصاف معلومه بوجه بقا و حیز و محل بجال خود همچنان باشند  
 بودند چون وجه این بقا و اوصاف همان است که اوصاف استزاعیه عینی ضافیه را بط  
 عل و مقام است نه بچوا و صاف انضمامیه بجال و قایم و ملک نیز همین قاعده ملحوظ خاطر  
 بدوشت از تبدیل مکان ملک متبدل نشود آری تبدیل مرایا و نظام هر موجب غلط کارها  
 شود و همچنین از تعدد و مالکان که در صورت میراث و اشتراک شتر از واحد تحلیل است ملک  
 خود بیشتر در مقام واحد قایم نیز واحد بود و اکنون مقام واحد است اما قایمان چند بهم چوست  
 مقام را بر کرده اند و وقت تقسیم باعتبار تنزل و اکثر انطباعی تمت ملک بهر قایم  
 باشد و در قصه دیگرگون است پس اگر یکی از مالکان طرف ثانی نسبت و اضافت ملک را  
 بانب و توقع است از ملوک بر وادار و یا گوئیم ملوک را از محل ملوکیت برانداخت نسبت ملک را  
 انداختن ملکیت را بر جم زند بهر طور که خواهی بگو و از طرف ملوک قابل تنزل فردی  
 شتر انطباعی آن در افراد و اجزای آن نبود و لا جرم محل ملوک خالی از نسبت ملک



همه مالکان شود چنانچه هویدا است چون در مالکیت و ملکیت بنی آدم نسبت بنی آدم  
 قصه همین است از عتق شرکی از شرکاء عتق جمله حصص لازم آید چه تعدد حصص هر واقع بجا  
 قان محلی ملکیت بود و محلی ملکیت زیرا که قایم محل ملکیت چنان واحد است که همه تعدد  
 هم در آن بجا است و همین است تقسیم نتوان کرد اکنون دوشبه قابل لحاظ باقی است یکی  
 این چه حکم است که از احتمال خاص چشم پوشیده میرود و اگر کسی گوید که در عتق یک حصه  
 از حصص چند مالک حصه مذکور از آن مقام بخیزد و نه طرف نسبت را از مملوک جدا میازد  
 و نه نسبت را می شکند و نه مقام مالکیت یا ملکیت را بر هم میزند و نه مملوک را از مقامش میزاند  
 جوابش چه باشد و بگوید که عدم انقسام منحصر در ارقانیت رحمی و بیرون حمام نیز قابل  
 نباشد مگر بالاتیاز چیست که این حکم مخصوص به رفیق ماند و قاری رحمی و بیرون حمام سرت  
 جواب اول این است که قیام مالک از مقام مالکیت خود مستلزم احتمالات باقی است  
 چنانکه احتمالات باقیه با هم ستانیم بگوید اگر فرق است همین قدر است که در احتمالات  
 مذکور ثبوت عتق جمله حصص بدیهی می نماید و در احتمال خاص یکبار استلزام عتق حمام  
 حصص بدیهی نمی آید شرح این محال بطرز مختصاردین است که حقیقت مقام چنانکه دانسته  
 بآن بیانات و بیابان است که مذکور شد و میدانی که هیئت را در وجود خود و سنی با  
 یا خارجی از دو هیئت چاره نیست مگر آن دو هیئت گاهی از اقسام توابع باشد گاهی  
 از اقسام مقبول اگر از اقسام توابع است و باز او را در خارج ثباتی و تحقیقی باشد چنانکه  
 و انتقال و تغییر را نه پذیرد و انجامی توان گفت که قیام از آن مقام موجب زوال ثبات  
 است از خود و علت بطلان و انعدام ان مقام و اگر از اقسام مقبولات است یا از اقسام  
 توابع است مگر در معرض تحریک است قیام از آن مقام موجب بطلان و انعدام آن مقام  
 باشد اول اشک این قسام عرض کرده به نتیجه این نتیجه مطلع خواهم کرد باطن سبوح  
 آوند و هیئت است مگر قابل و قابل تحریک و پارامی بعد خالی بشرطیکه بعد از وجود



و خارج یا در محلی است از قسام قابل غیر متحرک و اجزای زبانه نیز از قسام قابل است  
 و متحرک باقی آب و غیره شیار که در آوند با باشند و حیثیت است مگر از قسام مقبول که نه  
 بشمارد و قابل قارالذات غیر متحرک معنی مکان و غیر قارالذات متحرک معنی زمان انفصال  
 اجزای خود میدانی که ممکن نیست اگر با فرض یک جز را محدود و یا خارج از قسام تصور  
 می باید که همه را محدود و یا خارج تصور کنی زیرا که یکی را بدگیری از اجزای منقسم چنان گرد  
 نداد و اند که بکشد و تا رود و پود و آنها چنان کمزور نیست که بکشد باقی ماند مقبول و قابل  
 متحرک قارالذات مثل آوند و غیره درین قسم انفصال جزای که از دیگری خود بشمارد  
 است و اینهم متیقن که خروج جزوی از اجزای حیثیت اجتماعی از وجود بعدم رود و از  
 تحقق بطلان منقلب شود شکل انسانی و دیگر اشکال دیگر که از اقسام یک جز یا  
 انفصال آن حیثیت اول با تکلیف سر بعدم خود درخت بطلان کشد و چون نکشد که تحقق  
 و بطلان آن همه موقوف بر تحقق و بطلان ماده معین است غرض تحقق و بطلان اشکال  
 از تحقق و بطلان ماده چاره نیست بنحقیق آن دفعه واحده تحقق شود و بطلان یکی  
 هم از اجزای ماده دفعه واحده منعدم گردد ازین تحقق و بطلان دفعی که صریح بر توقف  
 نگذرد و دلالت دارد بر خودی برده باشی که مالکیت بنی آدم و ملکیت او نشان حیثیت  
 چون مالک و ملوک که معروض مقام مالکیت و ملکیت هستند از اقسام مقبول اند نه از  
 اقسام قابل در نه مقبولی بهر نشان می بایست و باز انفصال یک جز را ماده مالکیت  
 معنی عشق یک حصه مسلم و نه اعتراض با چه مقام بود خود هر کس را اقرار این امر  
 ضروری است که از عشق یک حصه از حصص متعدد مقام مالکیت و ملکیت بر هم خورده  
 درخت بطلان کشید غرض بطلان مقام مالکیت و ملکیت بطوریکه باشد همچنین لفظ  
 و از متقاضی نسبت فیما بین و سلب بهر طوریکه باشد و خروج یکی ازین دو از مقام خود بود  
 عشق جمله اجزای است و این بدانند که خس و خاشاک فرش را برده و جار و کشیده



بودن بکنند ازین جادوب گشتی هر چند مقصود صفائی فرش و از آن نسبت فوقیت از  
 از فرش باشد لیکن نسبت تحتیت که با ساکنان و شست و شوی همراهِ او بعد می رود و با  
 بطلان نسبت اولی باطل می شود و اگر این تقریر بدست این خطر و بخله که اندرین صورت  
 می بایست که در اشیا قابل تقسیم هم گنجایش تقسیم نمودی زیرا که ملک خود قابل  
 تجزیه نیست و از انفصال یک جزر بطلان همه اعنی بطلان مقام مالکیت و مملوکت  
 ضروری است جوابش این است که ملک بی اکل را بدلائل قطعیه و نسبی که قابل تقسیم  
 نیست ما اگر از طرف خود می گفتیم الزام ندیده ما بود و این سخن از خانه خود نیاورده ایم  
 زاد بوم این همه خیالات بر این بیند است نه او نام و تخنیات من و از طرف تعلو  
 ملک بجزر بی اکل متصور نیست و حال آن این است باقی ماند این تقسام بجا هر گز  
 انقسام ملک و مقام مذکور است اما آنکه دیده صاف و در دل انصاف و اورد بخوت  
 تقریر گذشته خود خواهد گفت که این انقسام ماده مقام مالکیت و مقام مملوکت  
 باشد نه انقسام عین محل و مقام چون اجزاء ماده قابل الطباعیت جمله ماده باشد  
 چنانکه اطلاق جنس بقلیل و کثیر در همین قسم باشد تکرار الطباعی پیدا می کند لیکن میدانی  
 که در تکرار الطباعی انقسام و انفصال جزاوار یکدیگر نباشد چه تکرار الطباعی متقابل  
 تکرار انقسامی است در یک ماده اجتماع آن محال باشد اندرین صورت پر ضرورت  
 که همه اجزاء آن بهیت فی رکان آنها فراسم باشند باز چون غور بکار برویم و تقسیم  
 همین سان یا تقسیم شرح این معانی است که قبل تقسیم همه اجزاء یعنی هر جزو و مکان  
 و غیره اشیا قابل تقسیم مملوک هر یک کس از مالکان بود این توان  
 گفت که این ازان این است و آن ازان آن که این خود تقسیم باشد باز حاجت تقسیم  
 نیست و نه این احتمال را محال است که مملوک هر شرکاء جداست اما معلوم نیست که  
 حصیه کدام است و حصه این کدام چه این نیز سوجبی بجا است آن کدام امر است که با



انقسام گردیده اما جهل یا بیانی ذیوان عت تقسیم ثانی است فی بلکه اشتراک را  
علیه صورت یکی از آن تحصیل جمله شرکاء یک مال را دوم اشتراک چند کس را یک مال سوم  
استحقاق در سه چند از یک مورث در حله صوره را با همه نسبت برابر باشد اندر صورت  
خواهیم یا نخواهیم اقرار این امر ضروریست که فیما بین شرکاء و با و له وسیع وقت تقسیم واقع  
میشود یک شرک یک مالکیت خود را که نسبت یک جز میداشت مالکیت شرک ثانی  
که در جز دیگر بود بخزید و ازین سبب هر دو شرک را در هر جز و دو قسم مالکیت تمام  
آمد یکی مالکیت خود که از پیشتر میداشت دوم مالکیت شرک ثانی که اکنون بخزید نظر  
برین مقام مالکیت و مملوکیست جمیع اجزائه فراسم آمد آری ماده مالکیت و مملوکیست  
پیشتر کلان بود و اکنون کوتاه شد لیکن پیشتر گفتیم که این عنصر و کبر در کمتر نظیر  
ضرر ندارد و تصور ملک را بین که بر رویه چندر کوتاه است و با اینهمه صورت همان است  
موضوع عتق را تقسیم تقسیم را بر عتق قیاس میتوان کرد و اکنون جواب شبهه ثانی هم  
در حق و محام و میرا عتق کردن نتوانیم چه حقیقت عتق این است که عتق بصیغه  
بطور خود بر بدن خود تصرف کند و این جایی متصور است که ملک تصرف و مالکیت هم داشته  
باشد پس چیزی که از اصل ملک مالکیت داشت و بوجهی مملوکیست بر او چنان عارض شد  
که آب از اصل برداشت اما بوجهی معروض حرارت گردد تا بهیت عتق دارد و دیگر اشیا  
عاجل ملک تا بهیت عتق ندارند ما گوئیم که فلان چیز را اگر یک کس از شرکاء از ملک خود  
بدون خواهد کرد و آزاد خواهد نمود از ملک شرکاء دیگر هم بدون خواهد شد و آزاد خواهد  
بود و غرض اینجا خروج از ملک بطوریکه مثلاً به ملک باشد خود متصرف است تا بخروج از  
ملک جمله شرکاء خروج از ملک یک شرک لازم آید و اگر با فرض تسلیم هم کنیم تا بیک  
شرکاء باقی دست از آن باز نداشتند نمیتوان گفت که انهمه آزاد شد بلکه اندر صورت  
آن چیز یکبار از ملک جمله شرکاء خارج شده و باز ملک بیدر ملک متصرفان که دست باز



نداشته اند زیرا که علت ملک که قبضه بود موجود است و مانعی بیان نمی اگر ملوک و  
 نگوئیم چه گوئیم مگر حدوث ملک ارفاق را بجز یک صورت نمی اندکافرا و الحارب صورتی  
 و گرفت تا گوئیم که یکبار از ملک خارج شده بود اما ملک ثانی باز تصرف و گیران آمد  
 چون ازین خرخشه دامن سلامت بردیم و عدم تجزیه ملک و عشق متحقق شد و تجزیه  
 عناق نیز واضح گردید چه قصد معشق متعلق بحبسه خود میشود و تصرف فقط در آن ممکن  
 اگر چه بالشیع عشق همه لازم آید لازم آن است که پیشتر روئیم از اینجا قدم برداریم غرض  
 انجام کتابت و دیگر صورت عشق اگر چه برابر باشد مگر اگر در مبدأ و آغاز نیگری ابتدا در عشق خارج  
 است از مقام ملکیت یا امری دیگر که قریب این باشد چنانکه دانستی و آغاز کتابت  
 بیج و شرار است اینجا بوجه شرار و غلام مکاتب بعد از بدیل کتابت مالک بدن جسم  
 خود می گردد و تصرفات مالکانه خاطر خواه میکنند و اینجا محل غالی یافته قابض میشود  
 و مالک میگردد و این سخن را اگر چه در اول کسی باور ندارد مگر بعضی از مقدمات بهمین  
 عرض عرض کرده بودیم قبضه روح بر بدن بدیهی است و باز نافع بودن بدن هم بدیهی  
 است چه نافع بدن انسانی اولی بجه نافع بالاست دوم ثبوت رقیب برقرار  
 بهر تقدیر و دلیلی است روشن آری شفاع از و قبل عرض حیات از طرف روح متصرف  
 مگر از مقدار قبضه بر روح ثابت نشود تا گوئید که محل قسیت روح است نه بدن چه تا با  
 جز خالق ارواح کسی را رسائی نیست تصرفات و دستکاریها بجز خدا تعالی از کسی  
 و ارواح متصور نیست آری بجا و اگر اراهی باشد محبت بدن روح را و دلیل میگردد و آن  
 از تکلیف جسمانی بدو آید و از دریا شرافت جسمانی جسم را از تعذیب و تقدیر باز دارد  
 الغرض جسم و حق روح نافع نام است و در حق و گیران بوجه اگر اراه نافع میشود و خود  
 از قبضه بنی آدم دور است و جسم او در قید او نشان ما سور خود و ملوک او نشان نیست تا  
 خود نتوان شد که قبضه ضرورت لغاژ شایسته این اضافت ملک مانع از تسلیم آن است و تشریح



کوتا نیست تا و هم عدم ملک و نزد یک قبضه دیگران نیز بطوریکه بفتح در موقوف بر قبضه  
 اوست نظر برین مالکیت او نسبت جسم درجه اولی باشد چنانچه در کلام العزیز محمد  
 علیه السلام الانفسی و اخفی شاره بدینجانب کرده اند باقی از اقتران و عطف اخفی از جا  
 نبار رفت که اینجا مثل انما یخبر و المیسر و الانصابی الا زلام رجب من عمل الشیطان  
 یک صفت حسب لیاقت موصوفات بهر یک جدا باید و او چون نوشیدن فعلی است  
 بذات خود مباح و منع از آن منعی بر و صنفی از اوصاف نمر است در خمر نشاء حسبیت خود  
 خمر نمیدند و نجاست ظاهری او حکم فرمودند و در انصاب و از لام و میسر اعتبارات  
 نجاستی نیست بالبداهت چه اینهمه اجسام اند پاک و صاف مثل دیگر اجسام مثل نجاست  
 ان فعلی باشد که این شیار آله آن باشد و میدانی که افعال و مشتاقان از اخلاق و عقاید  
 در خور نجاست تواند شد نظر برین نجاست انصاب غیره شایسته نجاست بول و راز  
 همچنین وجه مالکیت خویش قبضه بر تن خوشترین است و وجه مالکیت بر او اطاعت او شایسته  
 بوجه معلوم با یک قبضه روح بر بدن خود از جمله قبضتها بالا است در اجسام و خاشاک و دیگر  
 حوادث و نباتات هم نجایان قبضه محال نیست که روح را بر بدن بلکه چنانکه قبضه ارواح  
 بر ابدان خود از همه قبضتها برتر است قبضه دیگران بران ابدان از همه قبضتها کمتر است چنانچه  
 یکی قبضه بوجه قاض قبضه ارواح است چه هر شیئی تجارض ضد خود ضعیف شود چنانچه  
 از تجارض حرارت و برودت و نور و ظلمت و ولایت و محسن عتق بی برده باشی و اگر از  
 تفا و سنوز فهمیده باشی تفا و حرکت صاعده و نازل بطور پیش نظر کرده مطابق فرما  
 چون اینقدر تحقیق شد که جسم مقبوض و مملوک است و روح مملوک و مقبوض نیست  
 بلکه خود و جمیع الوجود بر بدن خود قاض و مالکیت ارواح نسبت ابدان شایسته  
 باشد آری با توجه که تسلیم بدن بدگران بطوریکه بی معونت روح از آن منتفع تواند شد  
 نمی تواند و دانی که قطع نظر از تعلق روح به بدن و تحرک او بدن عنصری حیثه یکبار است



که مالیت را نسزد و همین است که بیع مبیته ممنوع شد و بیع خود روح را از ان هم ممنوع تر  
 چه بیع معنی است اضافی که بی تحقق حاصلین متحقق نتوان شد و حاصل بطلان همین  
 عدم تحقق است بیع مبیته اگر باطل بود باعتبار معنی باطل بود یعنی بوجه فقدان مالیه  
 مبادله المالان لمال که حقیقت بیع است متحقق نمی شد باعتبار ظاهر باطل نبود چه بظاهر  
 نسبت و حالتین او همه موجود بودند و در بیع خود ظاهر است که بظاهر هر طرف منفعت و  
 اندامی ماندانیکه بیع خود نباشد بلکه بیع بدن بشرط اعانت روح باشد و البشیر است  
 که بیع با بشرط النافع لاحد المتعاقدين اگر مطلق باطل نباشد و رافدا و کلام متواتر  
 کرد و بجله و در بیع بدن بشرط اعانت روح صحت بیع کجا با اینهمه بشرط اعانت خود حینه  
 شرط اذلال خود است پیش نظر دیگران که بالیقین حرام است و از اینجا است که اول  
 هم حرام شد عرض تعبد که تحقیقش زیاده از تدلل نباشد حق خداوند حق است و دیگران  
 نیست و نه اجازت صرف آن بهر دیگران آری نهار و گیاره اگر بکار دیگران کنند حجت  
 مرضات الهی باشد از اینجا دانسته باشی که آبرو فقط بهر خداست باقی بهر چه است بهر  
 عباد مگر چون صرف آبرو گاهی بخدمت جسمانی باشد و گاهی بصرف مال بالعرض  
 امور دیگر هم معروض عبادت میشوند مگر چون اذلال خوشتن پیش نظر دیگران بهر  
 دنیا حرام باشد بیع بدن خود بشرط اعانت خود روح را حرام بود و باطل آری در  
 خریدن بدن خود از دیگران محذوری نیست لیکن چنانکه در دیگر عقود تسلیم ثمن را  
 مستحب است و در تسلیم واجب همچنین تقدیم تسلیم بیع در عقودیکه موعیل باشد اگر واجب  
 نیست در صل بودن آن کلام هم نباشد اینجا نیز معادل تباعیل ثمن می باشد با اینهمه  
 اوار ثمن بتسلیم بیع موقوف اگر تسلیم بیع نکند خلاف موجب عقد باشد زیرا که  
 تقضا و عقدان است که بین الملوکین مبادله متحقق شود و اینجا یکطرف چیزی موجود  
 آری اگر تسلیم بیع کنند کسب کرده زر ثمن او می توان کرد و لهذا ضرورتا و کمال



بیع را تسلیم کنند پس از آن این تفویض اگر موجب ملک مشتری یعنی مکاتب شد بهای بایع  
 اول ملوک او باشد و پس از او از آن بحساب نجوم کتابت ملوک مولی شوند غرض حدوث  
 ملک مکاسب و دوست مکاتب باشد برین مذهب تصحیح معاد کتابت بوجه حسن بطور  
 پیوست آری بطور حنفیه و غیر هم یک شبه قوی بدل بجلد و آن اینکه عقد کتابت تفویض  
 بمقتضای آن اگر موجب ملک مکاتب است لازم آید که بجز تفویض و تسلیم مکاتب را نشود  
 و اینکه فقها نوشته اند که بکتابت ملک زایل شود اما ملک رقبه زایل نشود و غلط باشد و اگر  
 این تفویض همراه ملک اوست واجب است که مکاسب کتابت پس از کتابت نیز همچو سایر  
 و همچو وقت عجز ملوک مولی باشد و ضمن این عقد ادا شدن نتواند جواب این شبهه موافق  
 این تقریر اول این است که درین معامله بخیان کرده اند که در قصه ولید فرموده این او  
 یعنی نظر بر تسلیم ظاهر و قوای اکتساب باین خیال که دومره سومی را در باره اخذ صدقه حکم  
 انضای داده اند و این قوای را نیز بخیال شمرده شماره تحقق حکم مبادله کرده اند و تفویض را در حق مکاتب  
 موجب ملک دانسته و انجام کار موجب تحقق شمرده و باعتبار خیال عجز و عدم اداء هنوز صحیح  
 مبادله در محل توقف است خصوصاً نظر با فلاس مکاتب می باید که انتظار ادا کنند و بالفعل  
 معامله را ناتمام دانند اگر ادا کرد وقت ادا تمام شد و مبادله الملک بالملک تحقق شد و در  
 نسخ شماره الغرض مراعات جانب مکاتب آن است که او را از او شمارند و مراعات جانب  
 مولی آن است که قبل از اداء غلام نپردازند مگر این جوابی است که خود نمی پسندم اگر چه بعد از  
 قواعد شرع نباشد جواب دیگر که ازین بهتر است این است که ملک رقبه چیزی مستلزم ملک  
 منافع و ثمرات و مفادات آن نیست علت ملک و منافع نسبت اعداد و الیه فاعلیه  
 ملک است و در نه اشجار ارض منصوص در زمین در ریخته همه ملوک مالکات مین بودی و همچنین  
 صورت اجاره اراضی پس چندی بود علی بن ابی القیاس شمره بخیل موی که حق باع داشتند و نیز همین  
 جانب شیر است و از طرف مرد را از زمین موی بود و بخیل که خبر از شانه مالکیت او نیست



اولا و میدید نیز از همین جا است آری جائیکه جهت فاعلیت در خور مالکیت نباشد بجا نیست  
قابل عتد ملک باشد و از اینجا است که صاحب محل مالک بچه نشود بلکه بجانب ملک مالک مال و  
نسبت مالکیتش و همچنین اولاد و امارت و مملوک مولی اما در باشد چه مالکیت پدر نسبت<sup>اولاد</sup>  
در مالکیت مولی نسبت شد بجهت ضعیف است مولی اختیار هیچ دارد و پدر را این اختیار نباشد  
اندرین صورت تعلق حق مولی با جز از لطفه از تعلق حق پدر قوی تر بود و میدانی که در ملک  
انسانی فاعلیت بجانب روح است بدن را زیاده ازین نتوان گفت که آله اوست جواب دیگر  
که باریکتر ازین است این است که روح را با بدن خود رسته مالکیت در عین حالت غلامی  
حاصل است چه قبض و تصرف که دلیل مالکیت است بوجه اتم چنانکه دانستی موجود بود و غایب  
مانی ای باب بدن مذکور هم مملوک روح بود و هم مملوک مولی چنانچه بحکم حکام و لا تکلفون هم  
من العمل لا یطیقون و کما قال زین خیر هم میدید اگر حق روحانی هم بان بدن تعلق نمیداد  
همچو حیوانات در موالی هم بهر طور مختاری بودیم و آنکه در حق بهائم واروست با درویشان  
نقیبها و ازین رشا و حق بهائم هم بهر طور به ثبوت پیوست مخالف مانیت مای گفته ایم که  
در بهائم شائبه مالکیت نیست است را ضعیف تر در بنی آدم اصل مالکیت است اما بوجه شائبه  
بهائم چنانکه فرموده اند اولنگ کالانعام بل هم اضل مورد مملوکیست شده اند مالکیت او نشان  
بهر طور برابر مالکیت اهل اسلام است اما شائبه مذکور عارض حال و شان شده مالکیت و نشان  
چنان می پوشد که برودت آب حار عارضه با ظلمت ارض نور عارض با بحد بوجه قوه  
مالکیت او نشان مساوات آن با مالکیت اهل اسلام در خور مبادله شد و در بهائم این قوت  
و تساوی منقود است و چون نباشد عقل که اصل تصرف است و عاقد اگر می باشد همان  
و در بهائم منقود است و شاید بطالع آب حیات دریافته باشی که ملک بمعنی مالک ملک با  
قوت عاقد است بشرطیکه قوت عامل آله او باشد الغرض روح را بر بدن در عین حالت غایب  
هم تصرف محال است و ان تصرف هم چنانکه دانستی زیاده از تصرف و قبض و گیران است



نهایت کار دیگران در قبض بر بدن مساوی روح معلوم باشد بهر حال خالی ازین نباشد که ملک  
 مشترک باشد و میدانی که استخدام شرکاء مملوک مشترک را با عتقاد ملک خود باشد اندر صحت  
 منافع و مکاتبات کتابت اگر چه ملک مولی بحال خود باشد هم از ان مکاتبات باشد و غیر  
 درین صورت ملک رقبه مستلزم ملک مکاتب باشد پس اگر فقها را همچنین گفته اند ما نیز بپذیریم  
 میگوئیم مگر بهر تکلیف طرناظران اینقدر زیاده میگوئیم که در بهائی و منادوب شرکاء هم در شرکاء  
 در نوبت شرکاء دیگر محفل میماند همچنین در کتابت نیز مولی که شرکاء روح در ملک بن  
 است از حق خود محروم ماند فرق اگر هست این است که غلام مشترک بوجه احترام شرکاء  
 نوبت نبوت بکار حمله شرکاء که خدمت بند و دایجا روح غلام را احترام نیست تا نوبتی  
 برای او مقرر کنند مگر اگر گوئیم که نوبت بهر او شان مقرر است بیجا نباشد آخر اینهمه مراعات  
 او شان که کلام الله و حدیث از ان پرست اگر نوبت عینی حق او شان نیست و کجاست  
 اندر نصیوت این ممانعت باز بر پس از مکاتبات که خبر از حریت ید میدهند تسلیم حق خود نبود  
 بلکه رخصت تصرف در حصه حق روحانی باشد اگر چه تصرف در ان حصه حق مانع از تصرف مولی  
 و حق خود بود مگر دانی که این احتیاج منع نه تنها مخصوص بان مقام است و استخدام و تنافع  
 جمله شیار مشترک خصوصاً غیر قابل تقسیم همچنین باشد اکنون فمیده باشی که ملکات عبد  
 باقی علیه در هم عینی بحجت آنکه نه ملک قابل تقسیم است و نه حقیقت رقیق قابل تقسام  
 چنانکه رقیق مشترک همه مملوک هر کس از شرکاء باشد مکاتبات نیز قبل و اربدل کتابت  
 همچنان بر مشترک سابق بود چنانکه تمامه مملوک روح است همچنان تمامه مملوک مولی باشد  
 و از اینجا دانسته باشی که باین تفویض ملک روحانی قائم مقام ملک مولی نشده و وجهش  
 این است که تسلیم علی الاطلاق موجب ملک باشد بلکه اگر عوض ثانی حقیقه حکما ملک  
 با بیع یا شتر می باشد در مال مغوض ملک قابض متعلق شود و جایگز عوض ثانی ملک قابض  
 نیست نه حقیقه و نه حکما ملک او با متعلق نشود چنانچه بیستربان اشاره کرده ام و اینجا



میدانی که حال همین است قبل کتابت غلام مالک چیزی یا پیشیزی نبود اما مالک حقیقی  
 نسبت به کتابت دانیم یا مالک حکمی شناسیم یعنی اگر اموال مملو که او را در جنس کتابت  
 بودی میگفتیم که مالک حقیقی است و اگر اموال مملو که مکاتب از جنس دیگر بودی مالک حکمی  
 میدانیم اکنون که نه این است نه آن مبادله ملک با ملک تحقق نشد تا این قبض موجب  
 ملک شدی و میدانی که انتقال ملک از مالکی به مالکی دیگر در عقد معاوضه بعد تحقق وجود و غلبه  
 باشد حقیقه اگر نباشد حکما باشد اندر مصیبت این قبض مشایق قبض مودع و مستعیر باشد  
 و چنانچه که مالک است این است که اینجا در حقیقت تسلیم حق خود نمی باشد بلکه مقصود  
 بالذات بگذشتن و اگر گذشتن حق مکاتب باشد چنانکه دانستی آری و اگر گذشتن حق مکاتب  
 ستانم رفتن حق مولی بالا نظر دیگر و پیش مولی را و دانستن مقصود است و نه مکاتب  
 را هنوز گرفتنش منظور و فقط بر حق خوشتن قابض شده البته حق مولی از دست او  
 بدین سبب بدررفته آری اگر مکاتب زیاده از حق خود گرفت آنگاه این شبهه بجای خود  
 بود و خود دانسته که حق مکاتب هم مثل حق مولی همه جسم اوست تقسام نیست که محصور  
 متعین شوند چون همه غلام مکاتب حق روح مکاتب بود و از زیاده از آن گرفته چگونگی گوئیم  
 که حق مولی را گرفته در امثالین قسم فعال و امور مدار کار نیست باشد و از نیت این  
 بدان ماند که چار کحت نماز گذاری اگر نیت نقل کنی فرض و انشود و اگر نیت فرض کنی  
 نقل نباشد چون و پیش این است که یک نماز قابل تقسام باین دو وصف نیست اگر یک  
 موجود انکاریم دیگر اسعد و محض انکاریم مگر وجود این دو مفهوم در ذات چنانکه باعتبار  
 نیت است همچنین تحقق قبض حق روحانی یا قبض حق مولی باعتبار نیت باشد و میدانیم  
 که اینجا خود مختاری مکاتب قبل ادا و بعد کتابت بجهت ادا و بدل کتابت است و بدل  
 کتابت ادا و فی که بر حق روحانی لازم آید بر حق مولی نظر بر این قبض نیز بر حق  
 از حق خود باشد از حق مولی تا ملک مولی در مکاسب هم آید و شبهه مذکور را گنجایش غلبه



اندر صورت تسلیم بیع از طرف بائع وقتی باشد که بدل کتابت ادا شود و از اینجا دانسته باشد  
 که درین محال نیز بر خلاف آن اصل نرفته اند که گفته اند که اول تسلیم ثمن می باید کرد و اگر چه  
 جوایشان عبارت از ظاهر نیز شنیده باشد بوجه تفسیر و جهتین وقت کتابت نظر بر یک جهت  
 باشد و بجهت آنها الاعمال فی النیات بجهت قصد صلوة بشهادت قرینه غرض کتابت به نیت ادا  
 بدل کتابت این نوبت در حساب مکاتب شمریم چون ازین قدر فراغت یافتیم بضمون دیگر  
 اشاره میکنیم باطل بخوم کتابت اگر بقدر مودی حصه مکاتب در بدن خود قائم میشود معنی  
 الکاتب عبد البقی علیه درهم این باشد که مکاتب اگر چه با دار بخوم کتابت شرکاء و سهم  
 مولی در بدن خود شد مگر چون مالک کل حصص مالک هزارم حصه بمثل مالک مملوک باشند  
 زیرا که در مالک سهم مملوک چنانکه دانستی تجزیه باشد با ملکیت تدریجی که مکاتب ابدست می  
 ادا آید و بنا بر فیه و بر عتق بعض قیاس نباید کرد زیرا که اینجا قطع نسبت ملکیت و ملکیت  
 و بر غیر فی این مقامات بود و لاجرم درین صورت عتق بعض عتق کل لازم آید و اینجا خود  
 تصحیح و تحقیق آن مقامهاست و حکام آن نسبت و اطراف آن است چه بیع و شراست که  
 بی بقا نسبت ملک مقام ملکیت و ملکیت مستحق نشود و نظریں چنانکه در عتق از عتق یک  
 حصه عتق جمله حصص لازم می آید همچنین اینجا از بقا یک حصه از ملک هم که شرا و مکاتب صحیح  
 آن است بقا جمله حصص لازم خواهد آمد و به بقا هزارم حصه نیز از هزار حصه یا عبد البذا می  
 توان گفت الغرض ازین صورت حدیث الکاتب عبد البقی علیه درهم و حدیث اذ انما  
 الکاتب صد ادر میراثا و ثبوت بحساب اوی و تدریج هم مذکور است و توافقی و مخالف و ملازم  
 خواهد بود و تخالف چنانکه ظاهر است الغرض عتق یکبار همه غلام از ملک مولی می باید  
 چنانکه مصرح دانستی پس از آن قبض روح بر محل خالی از سر نو پیدا شود و موجب ملک گردد و  
 اینجا ملک را اول مرید است و یعنی چنانکه مکس بگیرد و خشنود و از بر قدر بیع قائم مقام  
 بائع میشود اینجا مکاتب ادر حصص مندرجه قائم مقام خود میگردد و اگر چنانکه مجموع ثمن با



بمجموع حصص قبل مرسته اند و یک صنفه معامله ساخته اند مکاتب اوقات ادا و جمله نجوم مالک  
 گویند نه قبل آن اندر نصیوت حاجت توجیه حدیث مکاتب عبدالمعین علیه ورحمته است  
 البته از طرف حدیث ادا اصاب مکاتب حد او میراثا انچه غلش می ماند مکرابیا و این چهار  
 یک مقدمه عرض کرده آمده ایم معنی بعضی اوقات اقرار بالسبع بالاضطرار لازم آید چون  
 اینجا صورت مسئله این است که مکاتب بعد ادا و بعضی نجوم و قبل ادا و جمله نجوم مردی  
 او را بکشت و تیر او چه باشد و میراث او بچه طور دعوی بیع ضطراری بیجا نیست یعنی چون  
 بجز خود مکاتب معامله کتابت را اقاله نکرده بلکه مدعی او ابو که مبتلایان گمانی شده اند  
 جهان رفت بحساب اومی بیع گویند تا انفساخ عقد عاقل بی ضرورت لازم نیاید قدر  
 ادا بر همان نیت او ماند عوض قبیل مرگ در قدر ادا و بیع گفته بحساب و آزاد گویند و  
 معامله های آزادان درین قدر با و کنند مگر هر چه با و با و بوجه عدم تقسام ملک مملوک  
 این تجزیه معارض حدیث مکاتب عبدالمعین باشد بلکه چنانکه فرق حصص وقت استخایم و تنهایی  
 و ثواب ظهور کند یا وقت بیع و تفریقیت و نه همه عبدان همه باشد اینجا فرق مذکور شد  
 تعیین دیت باشد که قیمت مقبول باشد و نه همه از آن هر دو بود با بجهت توان گفت که معاط  
 کتابت که همانا معامله بیع است چنانکه واضح و بستی بوقت او منفسخ شد زیرا که سوت مانع  
 انفساخ عقد بیع و اقاله آن باشد لهذا اگر مال بعد ادا و بگذشت و بدل کتابت داده  
 شود و قبیل حیات در آخر ساعت عمر حکم عتق بر او کنند ازین مسئله صاف روشن است  
 که معامله همچنان قائم است و بدل کتابت همچو دیگر دیون که عوض بیع و ثرا باشد از میراث  
 و غیره مقدم آری اگر دزدانگانی خود بجز خود اعتراف کرد بوجه افلاس معامله منفسخ  
 شود و وجه اقاله وقت افلاس چون پیشتر عرض کرده ایم حاجت تکریم نیست اندر نصیوت  
 باز مکاتب نزوک انیکه بعد عتق او قبل ادا و نجوم رفته اند ملک مید و آید و بدین سبب  
 مکاتب او بالتبع تصرف سولی و ملک او در آیند با بجهت ازین اقاله ضرورت رد نجوم



کتابت بعلامه نرسد که مال غلام آخر مال مولی باشد اگر در بیم کردن باز چه سود  
 جهان آتش در کاسه باشد القصد اقاله وقت حیات تصور است نه بعد میات چون  
 نوبت اقاله در حیات نرسیده بود و بکار ناگهانی در گرفت و جان بجان آفرین  
 چاره بجز این نیست که بقدر مادی بایضاع بیج قائل شوند و بقدر مادی آزاد  
 شمارند البته اگر بیج اضطراری را در شرع وقت ضرورت اعتباری نبود مگر این مع  
 بقدر مذکور حکم پیش نبود مگر هر که فروع غصب فصول آنرا از کتب فقه یا نوشته باشد  
 و تسلیم این قسم و عادی چاره بجز اعتراف ندارد نه مبنی که جامه کسی اگر بخراید بخواهد  
 آورد رنگ رنگیزی ببقصد صاحب آن جامه مالک رنگ بقیمت شود و ظاهر است که  
 این التزام ملک بنا چاری است و نیز گفته اند که اگر غاصب جامه کسی بخرید و آورد  
 و رنگ کرد صاحب جامه را اختیار است خواه بقیمت جامه ایضاً بگیری یا بقیمت رنگ  
 با و حواله کند و ظاهر است که لزوم این بیج بدمه غاصب بالا اضطرار خواهد بود و نه  
 که نوشته ام با عتقاد تحریر انغریز نوشته ام اگر نزد خفیه همچنین است که دیت مکاتب  
 بقدر مادی دیت احوال باشد و نه آنچه نوشته ام مذہبی و اگر باشد گفتن مناسب  
 آن است که قلم افکنم اگر از یک شب خبر داده ره بچوایش نمایم از همه اولی باشد  
 عزیز من پس در اجتماع این تقریر اعتراف معامله بیج مابین مکاتب و مولی ضرورت  
 گوید بکیران بسویش رفته نموده باشند مگر در صورت تسلیم بیج وجه بقار و لا بطاهر حکم  
 می نماید زیرا که ولا و بائع از غلام بیج ساقط شود لیکن آنکه تقریر پیشانم بنظر غایب  
 خواهند دید در عتاق و کتابت درین باره فرق نخواهند یافت تفصیل بن اجمال نکند  
 ولا جزا آن احسان است که با عطار تصرفات و اختیارات مولی او با و کرده است  
 نه جزا و اخراج از ملک خود که حقیقت عتاق است چه جزا و نجات عن النار و عتق رزق  
 قیامت است نه ولا را ری با خراج عن الملک اعطای لازم آید یا گوئیم در عتاق هر دو امر



مقصود باشند جزا از اول عتق من النار باشد و جزا ثمانی دلار و این بدان ماند که  
در چهار علامه کلمه الله مقصود باشد و استخلاص اموال کفار و قبضه بران لازم آید یا  
هر دو مقصود باشند مقصودیت اول خود ظاهر است باقی وجه مقصودیت ثمانی این  
باشد که اموال مخلوق بهر عبادت بودند چنانچه از تحریرات سابقه روشن شده باشد  
چون فی غیر محله بودند استخلاص آن هم ضرورتاً و بهر حال جزا از اول ثواب است و  
جزا ثمانی غنیمت مگر چون در کتابت از وجهیت اعتاق اخراج از ملک بعوض است  
و اخراج عن الید بعوض از عوض اخروی محروم مانند آری بعوض ثمانی بحال خود باشد  
والله اعلم و علیکم و السلام و احکم

ف



۱	سبقت	سبقت	۵	۳۰	سوار	سوار	۴	۵	عند	عند	۹	۴	یاکذب	یاکذب	۳۱
۱۵	نسخ	نسخ	۳۶	۶	علاوه	علاوه	۲۰	۴	کمال	کمالی	۱۰	۱۰	میدارند	میدارند	۳۲
۹	یل	یل	۱۴	۵	لفظ	لفظ	۲	۵	بیرت	بیرت	۱۴	۱۴	مجموعه	مجموعه	۳۳
۱۱	باقیه	باقیه	۱۵	۱۱	حلت	حلت	۱۱	۱۱	ستی	ستی	۲	۱۰	ببینید	ببینید	۳۴
۱۵	واست	واست	۲۱	۲۱	عنی	عنی	۲۱	۲۱	بایض	بایض	۲	۲	یکرا	یکرا	۳۵
۱۸	میفرماید	میفرماید	۲	۳۴	تغلب	تغلب	۱۱	۱۱	تحرک	تحرک	۴	۴	خوانند	خوانند	۳۶
۱۳	درست	درست	۲۰	۲۰	برج	برج	۱۱	۱۱	دریافت	دریافت	۵	۱	میادی	میادی	۳۷
۲۱	نقل	نقل	۲۸	۴	در تاثیر	در تاثیر	۱۳	۱۳	باشی	باشی	۲۱	۲۱	حریک	حریک	۳۸
۶	باشد	باشد	۲۰	۲۰	روغنی	روغنی	۱۱	۱۱	زله	زله	۲۰	۲۰	یست	یست	۳۹
۵	میخوانند	میخوانند	۱۳	۱۳	ثانیا	ثانیا	۱۳	۱۳	بیک	بیک	۱	۹	لب	لب	۴۰
۱۹	بگذارید	بگذارید	۲۰	۲۰	امری	امری	۱۳	۱۳	بشمار	بشمار	۱۳	۱۳	ذو بیات	ذو بیات	۴۱
۱	لاشه	لاشه	۱۴	۱۴	قوب	قوب	۹	۹	بافت	بافت	۱	۱۳	جوزیت	جوزیت	۴۲
۳۱	چنانکه	چنانکه	۱۱	۱۱	باشد	باشد	۱۱	۱۱	ممتنع	ممتنع	۱۱	۱۱	ممتنع	ممتنع	۴۳
۳۴	غیر	غیر	۳۳	۳۳	التقدير	التقدير	۱۳	۱۳	صحيح	صحيح	۹	۱۳	سور	سور	۴۴
۲۳	الکون	الکون	۳	۳	مقدات	مقدات	۱۹	۱۹	کبار	کبار	۲۱	۱۹	درست	درست	۴۵
۱۴	تقصیه	تقصیه	۲۱	۲۱	چشم	چشم	۲۰	۲۰	فقد	فقد	۱۲	۲۲	تغذیر	تغذیر	۴۶
۳۲	اطلال	اطلال	۱۵	۱۵	بانی	بانی	۱	۱	بانی	بانی	۱۹	۱۹	دریغ	دریغ	۴۷
۱۳	پنجم	پنجم	۱۳	۱۳	تکلیف	تکلیف	۱۳	۱۳	تکلیف	تکلیف	۲۱	۲۱	تکلیف	تکلیف	۴۸







نمونه سوم  
قاسم الحکوم

ششصد و دو مکتوب است

مکتوب هشتم

در جواب خط مولوی محمد حسین صاحب بنالومی در استفسار جواب شبهات ملحدان  
بر مباحث ثبوت از معجزه و حصول تعین از خبر متواتر مع نقل خط مولوی محمد حسین صاحب بنالومی

مکتوب نهم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان و ادبهندوستان و هم در بیان  
آمدنی آراغنی مرهونه و عیسره

در مطبع محبتانی دلی بازار چا و طبع گردید

جلد اول







منبر سویم

من یرد الله بخیر الفقیه فی الدین  
المتی الله که بآوان حمید زمان سعید رساله عجیب و غریب که  
در تحقیق مضامین بحسب تدقیق نکات النشین و در فریدت  
مطبوعه تاریخ پانزدهم ماه ربیع الثانی سنه ۱۲۹۲ هجری قمری سوم بر سال

# قام علوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم صاحب  
و تصحیح مولانا مفتح که در علم و عمل خویش بقیه سلف صاحبین هستند  
و بحدوث طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علماء محققین  
در طبع محبتی اهل بیت امام محمد است از علی طبع گردید

جلد اول



# ششم

خط مولوی محمد حسین صاحب ثنائی در استفاضات

محدثان بر معجزات و ثبوت نبوت از معجزه حصول یقین از

حسب متواتر

بسم الله الرحمن الرحيم

محمد حسین عفا الله عنه در خدمت معظمی مکرمی مولانا محمد قاسم صاحب سلمه الله تعالى سلام علیکم ورحمة الله  
وبرکاته میرساند اما بعد نامه سامی رسیده باعث بر بیان شبهات که امام رازی و علامه  
نفتازانی بنقلش پرداخته جواب شافی نداده اند گردید پس یکی از ان این است که امام رازی  
از طرف منکر نبوت و منکر معجزه گفته که بعد تسلیم بودن معجزه خارق عادت و بودن آن بغير  
خدا برای تصدیق صاحب آن صدق صاحب آن از ان ثابت نمیشود حیث قال فی  
الفصل العاشر من لقتهم الاول من کتاب النبوات من المطالب العالیة لفصل العاشر فی  
ان بتقدیر انیکون المعجز قائما مقام ما اذا صدقه الله تعالى علی سبیل التصحیح فهل یزیم من هذا  
کون المدعی صادقا قال المنکرون دلالة المعجزات علی هذا المعنی غیر واجب یدل علیه شبهة  
الاولی ان الدلائل الدالة علی صحة القول بالمعجز دالة علی ان فاعل جمیع افعال العباد هو الله  
فاذا ثبت هذا وجب لقطع بان خالق کل الاکاذیب وکل الجهالات هو الله تعالى واذا لم  
یتنوع من الله خلق الجہل و الضلالة ابتداءً فبان لا یتمنع منه ذکر کلام یوجب وقوع التلبیس و  
الجهل و الشبهة فی قلوب العباد کان اولی لان فعل ما قد یفنی الی الجہل لیس اعظم من فعل الجہل  
ابتداءً الثانية لا شک فی حصول الجهالات فی قلوب العباد ففصل هذا الجہل اما انیکون العبد  
او یکون هو الله الی ان برهن علی الشق الثاني بوجه ثم قال فثبت ان خالق کل الجهالات



هو العدد وذا ثبت هذا فلا بد ان يجوز كون العدد مخالفا لما يؤيدهم الجمل اولى - الثالثة ان انواعا كثيرة  
من الجبالات محال للعبد فاما ان يقال انها حصلت على فتن ارادة الصدوق على خلافه في الاول  
كان العدد مبدأ الجمل فلا يتبع منه على هذا التصديق الكاذب بل الثاني يلزم كونه ضعيفا وكل من  
كان كذا لا يتبع منه الكذب الرابع ان كلام القائل بان تصديق الكاذب محال على الصدوق  
على ان الكذب قبيح وهو من الصدوق محال الا اننا بينا ان هذه القاعدة مبنية على القول بحسين القول  
والتصحيح وقد عرفت ان كلام القائل ضعيفا جدا وكذا المبنى عليه ايضا انتهى مختصرا بتغيير سبيل  
بقر جواب من شبهات در فضل خامس عشر فرموده وبعلم الضرورى محال بان الكذب على محال  
لان صفة نقص شهادة الفطرة دالة على ان صفة النقص محال على الصدوق فثبت هذا بحصول الجرم  
واليقين بان ظهور المعجز يدل على التصديق انتهى كلامه قلت لعل لفظ تصديق في آخره  
العبارة من هو الناسخ والصحيح لفظ الصدوق اذا الكلام فيه لا في التصديق فانه مسلم على هذا  
الشق وعلامة تضار الى در مقصد سادس شرح مقاصد در جواب اين اعتراض جنين فرموده ودر جواب  
ان ظهور المعجزة على يد الكاذب لا ينافي فرض ان جاز عقلا بنا على شمول قدرة الله تعالى  
فهو ممكن عادة معلوم الانتفاء قطعا كما هو حكم سائر العاديات وهذا ما قال القاضي ان اقران  
المعجزة بالصدق احد العاديات فاذا جازنا انخراجها عن مجزأها جازا خلا المعجزة عن الصدوق  
وحيث يجوز اظهاره على يد الكاذب واما بدون ذلك فلا يستحاجة لعلم بصدق الكاذب منا  
من قال يستحالة عقلا فالشيخ لا يفتى الى التعجيز عن افاضة الدلالة على صدق دعوى سائر  
والا مام وشر من المتكلمين ان الصدوق مدلول بالبينزة لعلم لا لقان بفعل فلو ظهرت من الكاذب  
لزم كونه صادقا وكاذبا وهو محال والى تربية لا يجاب التسوية بين الصادق والكاذب عدم التفرقة  
بين المبني والمبني وهو مفسد طبع بالحكيم الى ان ذكرنا في الجواب عن قولهم ان يستحاجة الكاذب  
من الصدوق اثبات من الشروع والذين اجوبه افحام خصم ممكن ليست جواب المم رازى خود ظاهر است  
والتشبيه اولى واثانية بل انما يشبههم تعلقي لما در دفع شبهه راجع الى ان مفهوم مشروط



خصم را میرسد که بعد تسلیم استحالة صدور کذب از خدا تعالی در سه حالة تصدیق کاذب منع پیش آورد  
 و دفع این منع بدون اثبات نمایی که تصدیق کاذب عین کذب باری و یا مستلزم نیست ممکن است  
 پس حقیقت دفع شبهه البعض هم از آن نشد و جواب علامه بوجه محل کلام است الاول ان قوله  
 منع عادة معلوم الاستفاد انحراف مخالف الواقع ولما يقع قطعاً و ظهور انحراف علی ایدی الکاذب  
 کالدجال این میاد و شباهت با هم قطعاً بلسنة و شهید به الواقع و قد اعترف به المسلمون و هموا مستنداً  
 و کراً لیهما فاما معنی انتفاء و امتناعه عادة للمثالی ان قوله فاذا جوزنا انحرافها فيه ان هذا تعلیق  
 بالجائز از تجوز انحراف العادة عن مجرای ما لا مانع منه و هو عین مفهوم المعجزة التي انتم بصدد ما  
 فلما جوزتم الانحراف هنا لک مجوزة بضم هاء الثالث ان قوله لاستحالة لعلم بصدق الکاذب  
 ان تسمیة کاذباً هو مصطلح معتبر الاسلام و الا فافهم لیس صا دقا و بعد عارضة معجزة فلا یلزم عند  
 اجتماع الکذب مع تصدیق حتی یلزم الاستحالة و کذا الکلام فی قوله و الامام و کثیر من المتکلمین لان  
 الصدق مدلول بها الرابع ان قوله لافضائه الی التعمیر مقنع للموافق غیر منضم للمخالف فانه لا یسلم  
 وجود الرسالة و لا دلالة شیء علی ذلک فکیف یحتج علیه بهتمالة التعمیر عن افاضة الدلالة الخ  
 ان قوله لا یجایز التسوية فيه ایضا قناعة للموافق الذی یؤمن بالبني الصادق لا المستثنی الکاذب  
 و اما من انکر ذلک عارض معجزة البني بخوارق البني فلا حجة علیه فی هذا و این توده اعتراضات  
 ناشی از سور بیان جوابات ایشانست و رنه اصل اعتراض متعلق دلالة معجزة بر صدق صاحب  
 آن همین یکست که برای تفارق معجزة نبی محقق و استدراج مستثنی و یا تمالة مبطل من حیث الدلالة  
 که در اول بر صدق است و در ثانی بر کذب فارق بین پیدا باید نمود و یکی از این شبهات نیست  
 که امام رازی در فصل حاوی عشر از قسم اول مذکور از منکرین نبوت نقل نموده قالوا انما اینا شیعنا  
 من هذه المعجزات و لکن سمعنا من جماعتهم انهم قالوا سمعنا من اقوام آخرین و علی هذا الترتیب الی  
 ان یحصل هذا الخبر باقوام رعموا انهم شاید و هذه المعجزات و نحن لانسلم ان مثل هذا الخبر لیس فی  
 التام و الذی یدل علیه فیه شبهة الاولی ان الخبر المتواتر حاصل فی صور کثيرة مع انکم تحکمون



با کذب با و کذب یقین فی کون المتواتر مفید العلم لی ان ذکر عشرة اذیب من اليهود والنصارى  
 یوس المعترلة وارواض التي تخفق فیها تواتر مولا مع کونها اذیب البتة منها قولی اليهود عن کون  
 حال ان شریعتی باقیة وانها لا تصیر منسوخة منها خبر اليهود ان التوراة التي معهم هي التي نزلت علی  
 یسیر جواب بعض ازان ان جانب متکلمین وای منوده بتزئيف وخرج آن برداخته ودر جواب  
 یسیر لب کثوره وعلامه افتازانی در مقصد سادس شرح مقاصد از منکرین نقل منوده قدح  
 من المنکرین المنسوخة فی المعجزات بانها علی تقدیر ثبوتها لا ثبت علی العامین لان اقوی طرق  
 بها المتواتر و هو لا یفید یقین لان جواز الکذب علی کل احد یوجب جوازه علی الكل لکونه نفس  
 حاد و لانه لو افاده لا فاده خبر الواحد لان کل طبقة یفرعن عدد المتواتر فعند نقصان احد من  
 بقیت مفیده للیقین و کذا الی الواحد فظاهر وان لم یبق کان المفید هو ذلک الواحد الزام  
 غیر مضبوط بعد دل صابغة حصول یقین فاثبات یقین به یكون دورا و در جواب من  
 یسیر نیاموده و بر مجرد ادعاء ضرورت اکتفاء منوده حیث قال بعده ان المتواترات اطلاق  
 ضروریات فالقدح فیها بما ذکر مع انه طهر الانتفاع لا یتحق الجواب وعلالانکه خود من در صدد  
 اب در ضرورت تواتر کلام منوده حیث فتال ان کون المعجزات و المتواترات و  
 شایسته من قبیل الضروریات موضع بحث علی ما فصله الامام فی المحضر لاشمال کل منها علی خطه  
 اس ضمنی وان قیاس ضمنی ایست که بعد سطر ی چند آنرا ذکر منوده حیث قال فانه لا بد فی من  
 حول مقدم متین احد بهما ان هو لا ر مع کثرتهم واختلاف احوالهم لا یجمعهم علی الکذب جامع ان  
 هم قد اتفقوا علی الاخبار عن الواقعة و مقدمه اولی ازین دو مقدمه نظری بلکه نزد خصم منوط  
 بین محل نزاع است او میگوید که بسیاری از اذیب است که بر نقل آنها تواتر موجود است  
 با اینهمه همه کذب است کما فصله الزمری پس در جواب آن سوالات رجوع و تشبیه ضرورت  
 برایت نزد خصم او عار محض است که تفحص از ان بلا ضبط حد متواتر که مانع از دخول آن کاذب  
 شده ممکن فی در بعض سائل اصول حد متواتر چنان بیان کرده اند که مورد دیگر اعتراض است



قال في التوضيح الخبر اما ان يكون رواية في كل عهد قولا لا يحصى عددهم ولا يمكن توافيهم على  
 اكثرهم و بعد التهم الخو ديره ما في شرح نخبة الفكر و شرحه و المتواتر لا يبحث عن رجال  
 فان قيل قد شرط في كتب اصول الفقه العدالة في رجال المتواتر قلنا قد رد عليه شارح  
 انتهى مختصرا قلت ويرده ايضا ان اثبات عدالة جميع هؤلاء المتعذر ثم ان قوله لا يحصى عددهم  
 وكذا قول النخبة بلا حصر عدد معين فيه ان ما لا يحصى لا يتعلق بعلم والتعلق بعلم من طرق  
 التواتر تكون محصاة معدودة لا محالة ثم ان قولهم لا يمكن توافيهم على الكذب فيه ان التواتر  
 على الكذب اذا كان لغرض اشاعتهم ما يوافق مذايهم فلا يكرو جوده فضلا عن الامكان  
 وقد قال العلوي في شرح شرح النخبة حتى لو اخرجهم غير محصو بما يجوز توافيهم على الكذب عليه  
 لغرض كمال اغراض لا يكون متواترا فغيره جواب اين اعتراضات جبرياد دهن و ازان اشاعت  
 در رساله معهوده خواهد نوشت و لاكن چون بر فهم و علم خود و ثوق و يقين اصابت مني دارد  
 لهذا در حل آنها رجوع با كابر نموده رجاء كه مقتضاي الدين نصيحه از حل اين اشكالات  
 پهلوتني فرمايند و اگر از ديگر علماء معقول منقول دين باب مشوره جويند  
 باتفاق ارامي جمیع جوابات مرتب شوند نهايت مستحسن مي نمايد و همراه  
 جواب اصل خط فقير يا نقاش تقابل سهل ضرور روانه فرمايند  
 كه نقاش نزد خود داشته ام و ضرورت خود بيان  
 متعلق مي دانم فقط

ممت

بلخير



# مکتوب هفتم

در جواب شبهات محمدان بر معجزه  
و ثبوت نبوت از معجزه و حصول یقین از

خبر منوات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمین و الصلوة و السلام علی سید المرسلین محمد و آله و ازواجه و صحبه اجمعین بعد حمد و صلوة  
خاک رحمت قاسم بخدست محمد و مکرّم مولوی محمد حسین صا ادام الله فیضه پس از سلام  
دن گزارش پیراست امروز روز چهارم است که بر روز دوشنبه گرامی نامه زدم درین شهر میر  
یدخواست بعد که بجز دور و باتشال امر سامی بردازم و هر چه بدین من رسد نوشته رسانم  
از جانب سید احمد خان صدر الصدور بخاریس مشتمل بر سیزده سوال متعلق کیفیت زمین این  
نامه گرامی رسیده نباده بود اول تحریر جوابش نظر معصیتها چند مناسب یدم امروز که  
رامی سرایه افتخارم شد باین کارش بیجا گذشت آن غلط گفتم امروز مولوی خلیف اللین صاحب  
بند رسیده بودند بهارات شان فرصت توجه بکار دیگر میسر نم یابد روز دهم که هشتم  
خط سید احمد خان نوشتم دیرمزخوبه بودم که قلم بگیرم و خیالات کمزور را معروض عرض  
الما سرگرا نیها باعث ناتوانیها بود بهانه بیکاری دیده بهلوی بستر زدم و صبح و شبام  
دیدم امروزه بجهت عدم کاری در پیش است نزاری دریش خیال امتثال باز ماز شد  
شان معروض بیان آورد اما یکی نارسانی دوم هرزه درانی می ترسم که مطلب ترسم  
پریشان کنم که از آنجا که الماحور و معذور مرید بدل دارم درین صفحه میگزارد اگر است  
دست و نه نارسانی و میبوده سمانی خود خویش نظر دارم با بجهت اول بنام خدا و علم



این گزارش است که بحث معلوم خلی با مکان امتناع ممکن و محال تعلق دارد نظیر برین اول  
 مرتبی ازین گزارش میگوید منتفع را دو قسم است یکی منتفع بالذات و آن منحصر در اجتماع نقیضین  
 خواه گویند در ارتفاع نقیضین زیرا که اجتماع مستلزم ارتفاع است و ارتفاع مستلزم اجتماع  
 یعنی اصل همین است که اگر این باشد آن نباشد و اگر آن باشد این نباشد و همچنین اگر این  
 آن باشد و اگر آن نباشد این باشد اندر صورت اگر ارتفاع است اجتماع بالنعکاس آید و اگر اجتماع  
 است با ارتفاع متقلب شود چنانچه بدیهی است بلکه اگر ارتفاع را هم اجتماع نقیضین گویند  
 چه ربط تناقض چنانکه در نقیضین بود همان ارتباط در رفع هر دو است با جمله جمیع بالذات  
 منحصر درین است و وجهش اینست که امتناع از اقسام ضروری است و ضروری از کیفیات است  
 نه عوارض اطراف آن چنانچه همه دانند که ضروری قضیه باشد و انهم از موجبات و پیدا است  
 جهت کیفیت نسبت نه غیر آن مگر ضروری یا ایجابی است یا سلبی اول گاهی در محل اولی تا  
 یعنی جایگاه موضوع و محمول هر وجه امر واحد هستند مثل یزدید و گاهی در ناقص بود یعنی  
 محمول صغیر یا فصل موضوع بود مثل الان این حیوان بود شتمال انسان بر حیوان ذات  
 الان انسان حیوان را حیوان حیوان لازم آید و گاهی در ملزوم و لازم ذات او مثل الان  
 زوج اینجا نیز وجه همان شتمال یکی برد میگردد که خبر از عینیه بعضی مراتب بدیهی لازم  
 صادر و ناشی از ذات بودند از غیر و نه انفکاک آن چه دشوار بود چه اگر ناشی از غیر  
 مصدرش آن غیر بودی و ملزوم فقط معروض قابل بودی و ظاهر است که قابل  
 و معروض در مرتبه حقیقه خود معری از مقبول خالی از عوارض بود اندر منصوبه  
 آن بران بحدوث آن در آن باشد و هر حادث را اول عدم آن در محل آن می باید  
 که عدم سابق و عدم لاحق همه در مرتبه برابر اند فرق مکان و امتناع بیان نمی توان  
 که اول ممکن است و ثانی منتفع آری در لازم وجود اگر امکان انفکاک را گنجایش باشد  
 که بخار ربط ذاتی نباشد و از نتیجه مفاد لزوم لازم وجود دوام باشد نه آنکه مثل لزوم



و اتم لازم می که ناشی از ذات ملزوم باشد مفاد لزوم ضرورت بود باجمد که لازم ذات مستدج در ذات باشد  
 مستدج در آن و مابین المرتبین فرق تشکیکی است نه تباین حقیقی عرض چنانکه در حمل ناقص ترکیب  
 باشد اینجا شکاک باشد و ظاهراً هرست که شمال سبط براتب ضروریه زیاده از آن است که در  
 کلب به نسبت اجزاء بود باجمد حمل نیز قسام همان حمل اولی است و چون مابین این قسم  
 طراف نسبت ضرورت ايجایی میان آمد اگر یکی را نه بین قسم طراف زیر لغنی کشیده و باید ربط  
 نسبت ايجایی دهند بالغین ضرورت سلبی میان آید چه اندر مضورت یکی غنصن دیگر باشد  
 و او بصراحت ناقص بود چنانکه در حمل اولی تام بود خواه بالا التزام چنانکه در دو قسم باقی باشد  
 مثلاً از قضیه یزدید اگر موضوع را یا محمول افقط زیر لا آرند و دیگر را همچنان گذارند انوقت  
 ضرورت ايجایی مبدل بصورت سلبی شود چنانکه زید زید بالضرورت میگذرد همچنان زید لیس زید  
 بصورت گفتن لازم آید و ماوراء این اقسام ششگانه هر حمل که بود محل امکان است زیرا که  
 در مضورت نه در موضوع و محمول بطاقتصار یکی به نسبت دیگر بود نه نسبت تناقض و تدافع در میان  
 شیند و چون چنین باشد ظاهراً هرست که امکان باشد زیرا که حقیقه امکان همین سلب ضرورت  
 ايجاب سلب بود چون ضرورت ايجاب نام اقتضای و ضرورت سلب کام تدافع برآمد و درین  
 میدان زاین است نه آن پس اگر امکان هم نباشد دیگر چه باشد چون درین قضیه بجمد  
 یافت است و سخن دیگر میاید گفت حقیقه متنع بالذات این بود که عرض کردم مگر حقیقت  
 متنع بالغير نیز میاید شیند متنع بالغير است که بذات خود متنع نبود اما بوجه عرض اقتناع از خارج  
 اختلاف آن متنع بالذات این وصف بدست آورد باجمد با متنع بالذات آمیخته رنگ امکان  
 در روی خود رخنه بجه این گذارش نیست که هر بالعرض را از موصوفی بالذات ناگزیر است  
 بیک در حد حقیقه گرم نیست اگر گرم شود میاید که حرارت از آتش و آفتاب گیرد که بذات خود  
 گرم است و چون متنع بالذات در اجتماع انقبضین انحصار یافت اختلاف و اتفاق همین اجتماع  
 بود آن نیز زده باشد مگر واجب متنع نوزان شد نظر برین انحصار متنع بالغير در ممکن خاص



ضرورتی که چون امکان امتناع را نظر بر قدرت و اختیار آن قدر مطلق است که قدرت  
 بالا قدرتها را همه اهل قدرت باشد لازم آمد که هر چه قطع نظر از غیر و در خور تعلیق قدرت بآن  
 اگر بوجه منع غیر امتناع پذیرد آن غیر هم مقتضای صفاتی از صفات خداوندی یا خود مقتضای ذات  
 خداوندی بود ورنه لازم آمد که غیر خدا را بر خدا اختیار بود و مخصوص قطعیه مثل فعل الیه یا یرید فعل  
 یا یشاء و لا و لفظه و امثال اینها که دلائل عقلیه نیز بمصغیر اینهاست همه باطل گردند کس منکر  
 وجود و کمالات وجود ممکنات از علم و اراده و قدرت همه بالعرض اند نه بالذات یعنی حمل اولیاء  
 باشد یا ناقص بمیان قدم نهاده ورنه این امکان مبدل بصورت شدی و این سلب  
 رنگ ضرورت گرفتنی و چون بالذات نیست همه بالعرض باشند و بیشتر عرض کرده شد که هر انصاف  
 عرضی اسبقه انصاف ذاتی ضرورت پس هر که درباره وجود کمالات وجود انجین باشد  
 یعنی انصاف او بآنها ذاتی باشد ما همانرا خدا میگوئیم مگر اندر مصیورت او مصدر همه اوصاف  
 وجودیه خواهد بود ورنه محل معروض آن اندر مصیورت باز علو آن از ان کمالات در مرتبه ذات  
 و کتاب آن از غیر لازم خواهد آمد و پیدا است که این خیال معارض تسلیم انصاف ذاتی است  
 و چون انجین است معارضه اراده غیر با اراده او تعالی معلوم چه آن از مقتضیات و آثار  
 اراده است معارض چون توان شد و سوار ممکنات در عالم که ام است که دست او تعالی گیرد  
 تعدد واجب نه نهان نزد اهل اسلام متنع است کافه انا هم چه خاص چه عام چه فلاسف و چه غیر  
 همه درین باره یککلام دارند الغرض ان مانع که سرایه امتناع ممکنات باشد اگر هست هم در ذات  
 و صفات او تعالی است اندر مصیورت حاصل امتناع بالغیر آن باشد که اگر اراده خداوندی  
 بفلان ممکن متعلق شود عدم فلان صفت یا فرض کنیم عدم اجزاء و لوازم آن لازم خواهد آمد  
 مگر از پیشتر مسلم است که وجود صفات وجودیه بطوریکه گیرند معنی عین گویند یا غیر بالاعین  
 و لا غیر هر او تعالی ضروری است اکنون در صورت تعلیق اراده ممکن یعنی بمعنی میگرداند  
 قبیل اجتماع نقیضین است عدم آن صفت لازم آمد پس همان اجتماع نقیضین هم رسید مثلاً



عدم ممکنات در اوقات وجود آنها ممکن است چه ممکن خاص از هر دو جانب سلباً ضرورت باشد  
 و چه ممکن عام بر ضرورت که جانب عدم ممکنات موجود هم در اوقات وجود او شان ممکن بود  
 چنانکه واجب نیست متنع هم نباشد لیکن چون مسلم است که علم خداوندی تعلقی بر وجود آنها  
 و منوقت کرفه الکنون اگر این وقت اراده خداوندی بعدم آنها متعلق شود غلطی علم که شعر  
 عدم انکشاف هشیامی گماهی و عدم کاشفیت تامه در صفت العلم است لازم آید چه اول  
 کاشفیت تامه که هر جناب علیم تسلیم آن ضروری است متلزم آنست که جمله احوال هشیامی  
 و غراض آنها منکشف شود اگر با فرض یک غرض هم منکشف نشود عدم صفت بعلم لازم آید  
 زیرا که عالم موجود است و عالم راقوه کاشف عیجان لازم که آفتاب اشعاع و همین است علت  
 منکشف هشیام و اگر گویند که تحقق معلوم هم ضرور است تا انکشاف او صورت پذیرد و در قبل  
 بود انکشاف آن لازم آید جوابش اینست که علم باری در ازل مسئله است متحقق علیها و انهم  
 نسبت به جمله کائنات نظیر برین این بسجدان خود درین باره تن زده و بیرون نرفته مکنون خاطر  
 در آن نسبت این مسئله دارم اگر ظاهر هر کلمه کلام از بحث خود خارج شود و در بناله دراز  
 حاصل مطلب بولاحق شود مگر چون بجهت درین مسئله اطمینان قلبی نصیب این بسجدان  
 و بار دیگر در سایه سیح منی ترسم با جمله هر چه اینجا است عکس عالم بالاست این همه کائنات  
 بل تحقق در آن موطن رد داده و بار مطابق آن درین موطن عکس افتاده اگر فرض است  
 چنینست که گرداگرد چاک کوزه اگر نقشها بسته آئینه میگردانند و باز چاک او در برابرش  
 بس کرده بگردانند درین آئینه عکس نقوش یکبار حادث شوند و باز بعد و هم گردانند  
 آنکه اینجا آن نقوش در موطن چاک ثابت باشند و ازین حرکت تجدیدی در ذات آنها روای  
 بی وجه این حرکت در ذات عکس تجدید و حادث شود و بدینجهت در موطن علم نقوش کائنات  
 است و قدیم اندازی درین موطن که نامش وجود خارجی است و مقابل موطن علم همچو آئینه صاف  
 شفاف بنهاده اند و هر حرکت اراده همه حادث و تجدید چون اینقدر بهر تصویر قدم علم



حد و کثرت کائنات کافی است اگر از توجیه این مقصد سکوت در رزم و از وجه و کیفیت تحقق آن در  
 موطن علم و وجه تعاکس و تقابل و قرار وجود خارجی بجای خود یا تحرک آن بر وجه مخالف اگر چه  
 نگوییم حرجی نمی بینیم الحاصل تعلق علم بجهت کائنات و حادثات این عالم و انکشاف مصالح آن  
 اشیا و بر تهاها ضروری است و پس از انکشاف مصالح تحرک رحمت یا غضب ضروری شرح  
 این اجمال اینکه قبل فعل اختیاری تعقل غرض آن ضروری است و تصور انجام آن واجب  
 مگر انجام کار و غرض آن طلب منفعت باشد یا دفع مضرة باز این منفعت و مضرة خویش باشد  
 یا منفعت و مضرت دیگران چون نسبت خداوند تعالی شایسته تصور نفع او تعالی محال است  
 و همچنین تحمل ضرر او متنع اغواصن او تعالی منحصر در منفعت دیگران یا مضرت او شان باشد  
 و پیدا است کار یک بغرض نفع دیگران کرده شود رحمت باشد و کار یک بغرض مضرت دیگران کرده شود  
 غضب بود مگر چون غرض در عرف نفع خویش را گویند اهل اسلام را اعتقاد این معنی ضرور آنکه فعل  
 خداوندی محصل اغواصن نباشند زیرا که نفع خود آن خواهد که بذات خود نقصان داشته باشد  
 و دفع مضرت از خود از آن متصور است که در محل و در اعمال و تاثیرات دیگران بود و ظاهر است  
 که این حصول زوال که نفع و مضرت را ضروری است از آنکه کنه این حاصل و زایل در  
 باری تعالی نبود پس از آنجا که هر بالعرض اموصوفی بالذات باید احتیاج خدا بسوی دیگران  
 لازم خواهد آمد و خدا نام است که همه محتاج او هستند با کمال وجود و کمالات وجود همه در جانب او تقابل  
 از اوصاف ذاتیه هستند ازین تقریر طویل بوضوح انجامید که هر فعل اختیاری که از خداوند تعالی  
 شایسته ظهور آید از تحریکات رحمت یا غضب باشد بلکه غضب اہم سبب شایسته رحمتی است  
 غضبی از توابع رحمت انکاشته همه از تحریکات اولیہ رحمت باید دید و در حق مدفوع عنه  
 رحمت انکاشته به نسبت مدفوع ثانیاً و بالعرض غضب باید فهمید مگر چون قصد اینچنین است باین  
 سلب کائنات نه تنها بوجه لزوم عدم علم ممتنع بالغیر بود بلکه قطع نظر از لزوم عدم علم در آن بوجه لزوم  
 اعدام صفات دیگر از رحمت و غضب دیگر مبادی و سوابق و توابع و لواحق آن نیز ممتنع بالغیر باشد



و چون تسلیم این صفات در حق آن پاک ذات ضروری است چنانچه صفات وجودی است و  
 بلکه صفات وجودی در حق او تعالی لوازم ذات و اوصاف ذاتیه هستند و هم عدم سابق است  
 و اندیشه عدم لاحق بر تقدیر وقوع جانب سلب کائنات همان اجتماع نقیضین یعنی وجود علم در  
 غیض غیر ما و اندام آنها لازم آمد و بوجه عود عن این اجتماع نقیضین که احتمال ذاتی بودن  
 آن مسلم شد همان آتش در کاسه باشد یعنی مفاد متنع ذاتی و متنع بالغیر در خارج برابر آمد و فرق  
 مکان و امتناع نقطه موجب امتیاز در علم باشد مگر چون وجه امتناع این قسم متنفعات مخالفه  
 مقتضای رحمت و غضب بود این قسم را محال عادی گویند چه عاده همین اقتضای اخلاق جلیلی  
 است و مگر عادات خداوندی را مغیری بالاتر نباشد و نه همان محل عوارض بودن خداوند تعالی  
 نشانه که مستلزم بالعرض بودن صفات و کمالات او تعالی و احتیاج او تعالی بسوی دیگران  
 است لازم آید نظر برین سرمایه توار در رحمت و غضب علی سبیل البدایه و موجب تبدل تغیر  
 در بگیری اگر باشد از زیر او باشد یعنی این تغیر و تبدل نسبت لعل فاعلی نشود بلکه انتساب  
 به فاعلی باید هبید القصد هر که محل قابل محبت دیدند آنرا بنواختند و هر که امور و غضب فهمیدند  
 نظر انداختند نظر برین جایگاه این ممکن است آنرا امکان نبود و جایگاه آن امکان دارد این  
 در نبود و این بدان ماند که شخصی مکانی ساخته و از هر جانب طرح نواخته میطرف دالان و دیوار  
 نصب کرد و میطرف پاخانه و باورچی خانه را بنا نهاد و باز نظر کرد که این در خور این کار است  
 آن شایسته آن اهل ارباب چنانکه بحکم طبع تغیر این وضع ممکن نیست مگر آنکه طبیعتش برگردد  
 مگر بی و باری بجزیر کسانند همچنین وضع مقرر و خداوندی را تغیری نباشد و خود ظاهر است  
 در انقلاب ضلالت خداوندی متصور است و نه اگر کسی بر و ممکن در نه همان و نه او که معروض  
 هم آید اندر صورت از امکان ذاتی محال عادی و متنع بالغیر توقع وقوع آن مخالف وضع  
 خیر میباید باشد که قطع نظر از فساد عقل طبیعت بانی مکان و اگر آن دیگران بر آن وضع  
 عمل بر اثر در دالان و شست و بر فاست و غلطیدن در پاخانه از آن اکنون وقت



آنست که از نتیجه این تطویل که بظاهر لاطائل می نماید بیاگایا نام مخدوم من از امکان جزیره در  
 موطنی امکان آن موطن دیگر لازم نیاید مگر مرادم اینوقت از امکان مذکور امکان ذاتی نیست  
 که آن هر دم یکسان است بلکه عرض آنست که امتناع از هر قسم که باشد بالذات یا بالغیر مرتفع نشود  
 و چنانکه افعال اعبادات گروه داده اند و عادات همین اقتضای طبع و اخلاق را گویند  
 و مجبوم معروض شد که اخلاق خداوندی را تغییری ممکن نیست عینی این امر متوان شد  
 که آن اخلاق از محل خود تجاوز نمایند چه رحمت خداوندی عقلا مقتضی اثبات صاحبان است  
 و غضب و تعالی مقتضی تعذیب کافران چون این علل مقتضیه بحال خود پسند معلولات اینها  
 ضرور بر روی کار آیند این نخواهد شد که کافران را رحمت بخوانند و مطیعان را غضب رسانند  
 یا نه برایشان غضب بود و نه بر ایشان رحمت باشد گوی حد ذاته بحباب امکان ذاتی اینهمه ممکن  
 باشد اگر عرض توقع انقلاب وضع و تبدل نقشه مقرر عادات متوان داشت گرچون عادات  
 و اخلاق را در تحرکی و در نظر بر محل قابل است و ملکات و قوی و فعلیه خود لحاظ معروض  
 مناسب اگر معروض محل یکی از ملکات و قوی و قابل یکی از اخلاق پس از مرور و مرور ظهور  
 کند تحرک آن خلق و فعلیه آن ملکه و قوه ضروری است و در نظر حقیقه شناسان انقلاب  
 عاده و انحراف آن نباشد آری ظاهر بیان را از عجائب غرائب خوارق نظر آید و من گفتم  
 همه عالم بنده خدا تعالی و امت رسول الله صلی الله علیه و سلم پسند و تا زمانه در از سر موک لحظه  
 هم در پی هوا و هوس نروند پس از انقراض قرن در از شخصی معتصمی بشریه مبتلا گشت  
 شود و آنوقت بحکم ما احصا یکم من مصیبه فباکسبت اید یکم مصیبه گرفتار آید این گرفتاریش  
 پس از آنکه تا این زمانه اهل قرن این قسم مصیبه را بوجه عدم علتش ندیده بودند در نظر کوتاهی  
 نظر آن امری خارق نماید اما آنکه معروض حقیر را بدل دارد این را نیز یکی از عادات شناسان  
 نه از خوارق عادات آری بهر گفتن اویم اگر بهر بانی عوام از خوارق نام نهند زیاده از حد  
 مقتضی نبود همین سان خلق جهالة را باید دید که نه مردم توقع و قیاس باید داشت و نه هر لحظه



مستغش باید بدیدشت و چهی که ریزن ممتنع زاتی عینی اجتماع مقتضین بود بدرجه اتم و مستغش  
 بالغیر موجود است اگر فرق است همین است که این داخل در حاطه قدرت است و ان خارج  
 زان تفصیل این جمالین که صفات دیگر ماکم براراده هستند برعکس غنی محرک اراده همین  
 اخلاق و عادات باشند و ماکم را غلبه و سبقت بر محکوم ضرورت و قوت و شوکت آن زان  
 بیسی و اینجا در صورت تجویز اجتماع مقتضین وجود اراده و عدم آن هر دو لازم می آمد و  
 در اجتماع مقتضین هیچ نقصانی نبود اگر فرض کنند که در آن واحد اراده هر دو مقتضین متعلق  
 میتوان شد و کمون آن موجب عدم اراده نیست بر کس تسلیم مقتضیه سرفروشی آورد مگر چون  
 اجتماع اراده و عدم آن محال است اجتماع صفات که براراده و عدم آن چگونه فهم خواهد آمد  
 ثان چون قطع نظر از زیر و بالا کنند اراده بذات خود از تعلق با مثالین امور امکان ندارد و جمیع  
 از خلق جهالت ابتدای توقع خلق آن وقت او عار انبیاء کرام علیهم السلام و نواب و نشان  
 از جهالت است این محلی و گیر است و آن محل دیگر این قابل و گیر و آن قابل و گیر این بدان  
 قیاس کردن و الا ان را برابر با خانه گردانیدن است و محبوب و مبغوض را برابر فهمیدن چنانچه با  
 محبوب دوست عادی و دیگر است و با مبغوض دشمن عادی و دیگر این نیست که عادت واحد  
 است نفع رسانی شلای یا ضرر رسانی خلاف آن کردن عادت خود بر گشتن است بمطابق کسانیکه  
 سرباز زمین عبودیه نهاده و گران نیز بسوی خوانند عادی و دیگر است و با کسانیکه ماده او را  
 بقالب کفر خجیه شکل انفرامی آمیخته اند عادی و دیگر عادت خلق جهالت و کفر را ابتداء قبیله مولد  
 گفت و لغیر عاده اولی را اگر چه بطاهر همزنگ عادت ثانیة نماید قبیله گفتن ندیده مفعول ضرر رسانی  
 این جمال که افعال متعایه ارب و بد و سو باشد یکی فاعل و مفعول باعتبار اول صفت فاعل باشد  
 و باعتبار ثانی صفت مفعول مگر وقتی که انصاف مفعول ملحوظ نظر باشد قبیله یا حسن هر چه ملحوظ نظر  
 و مقصود بود در فعل کما طآن پیش نظر باید داشت شلای و زمینی مکانی زیبا اگر بنا کردن خوانند  
 باید که محاسن آن مکان تا مقدور مرعی دارند هر فعلیکه کنند بهمین غرض کنند لیکن بدیه است که محسوس



چیز دیگر است حسن اودنی خدای خیر دیگر با خانه و بدر روی حد فایده نیست اما نسبت مکان  
 از جمله محاسن و ریات اگر مکانی باشد و آنقسم بسیار نباشد و نقصان آن مکان و قبح آن بسیار  
 نامطلوب نباشد همچنین خط و خال اگر تنها نگذرد حسنی و دان نیست و اگر نسبت مجموعه نگذرد نه  
 معایب حسن و نه محاسن نباشد پس اگر تصویر حسنی بر کاغذ کشند اگر ابرو و مژگان خط و  
 را بگذارند بالیقین آن تصویر از درجه حسن بیا قطره و همچنین اگر تصویر بی کاه و دست و گرگ کشند  
 می باید که دم بر سرین شاخ بر سر نیز نقشان نیست و اگر اتفاقاً این قسم اعضا را بگذارند  
 آن تصویر ناقص باشد و فمید و محبت بدیندشت لیکن همین دم و شاخ اگر بر سرین نقشان سر  
 مصور تصویر کنند حسن صورت او بر هم شود اکنون می باید شنید که خلق جهان و کفر و عالم و قیام  
 عالم صفت معمولی است اینجا نظر بر حسن مجموعه عالم است که اشارات تقلید و رسم اشارات عقاید  
 بر آن شایسته است اگر از نقل پسند بر جمله قباک الله حسن الخالقین نظر باید انداخت و خصوصاً  
 خلق لطف اطلاق مفهوم این جمله را از دست نباید داد و عرض این صفة حسنیة خالقیت او را  
 نیز همچو دیگر صفات او تعالی ثابت و قدیم است نظربین و در هر خلق حسنیة مذکوره را خدای تعالی  
 بود آن مجموعه عالم بود یا فردی فردی من و جنابیت نیست مجموعه می ما و شما فقط در خور مراعات  
 حسن و چندان نیست که نسبت مجموعه مجموعه عالم چه شخص صغیرا قدر قیمت بر قدر او باشد و  
 شخص کبر را بطریق وجود او و نزد عقل و اهل عقل هم مقصود نیست اجتماعی باشد و اجزای و  
 اگر مطلوب باشد بالتبع و بالعرض باشند از زیر تا بالا همه انگریز همه قصه بود است در او و  
 مزاج مرکب مطلوب و نه مزاج فردی فردی هر دو و بدن انسانی و اگر که نسبت مجموعه مطلوب  
 است نه تنها آنها اعضا و اجزای و مکان نیست مجموعه مطلوب است نه علاحده علاحده و الا  
 و باوچی خانه و همچنین اشارات خداوندی بر آن باشد در کلام الله موجود است میفرماید هو الله فی خلقه  
 لکم فی الارض جمیعاً ثم استوی الی اسماء رسوا من سبع سموات از لام لکم هوید است اینهمه که  
 نوع بنی آدم تعلق دارند باز لطیف استوی بر آن و عطف استوی اشاره با معنی فرموده



عالم بالا نیز هر کار دانی بنی آدم است اندر صورت همه یک سلک منظم شده اند و هیئت  
 جماعی مقصود اتحادی اگر بر یکی را غرضی و منفعتی دیگر بودی یکی را با دیگری تعلق نبوده  
 هیئت اجتماعی و لحاظ آن نوبت میرسد الغرض هم با اشارات نقل و هم بشهادت عقل  
 مظهر مجموعه و هیئت اجتماعی اوست اندر صورت کفر و کذب اگر چه فی حد ذاته قبیح باشد  
 حسن نسائی دالبسته بدانان آنهاست چنانکه خال سیاه بر روی ریشک و موجب  
 رویا و حسن میشود و زلف پیچیده همچو سیاه اگر چه در حد حقیقت خود قبیح منظر بود اما  
 روشنی ریشک و خود آنچه ربط و اتحاد دارد و در مرتبه حسن او هر قدر که دخل دارد قابل بیان  
 است غرض حسن شخص کبر هم همچو شخص صغر با جماع هند و صورت نند و چنانچه اینجا با جماع کبر  
 سفید و زلف سیاه و غیره شاید معلوم هستی پس باید باشد و همچنین در شخص کبر با جماع بیان  
 فرموده شان که قرآن کمال ید و از حسن حسن گرامی و با جماع صدق و کذب علم و جهل  
 پس باید بیاید و بدو قرآن خیر و شر و نفع و ضرر خوبی آواز یک هزارا فراید لیکن اگر خود این  
 همه را اختیار فرمایند مورد دوم و ظلم شوند و این تهمید تسبیح اولی که گفته جامعیت محامد و پاکیزگی  
 و جلال و نام که مسلم بر او است بلکه شانه همه یکلیخت غلط گردد و بر ظاهر است که تصدیق کاذب  
 و دعوی صدق او نیز یکی از اکاذیب افراد کذب است مثلاً فرض کنیم که زید سخنی غلط گفت  
 و عمر و تصدیق او برخاست و گفت که زید راست فرمود و این سخن او صحیح و درست است  
 که ماده عقل داشته باشد اگر از حقیقت حال گاه است بلا تأمل خواهم گفت که عمر و دروغ  
 بگوید چه این قول نیز که فلان کس است بگوید یا دروغ قضیه است همچو قضایا احتمال  
 صدق و کذب همچنان دارد که دیگر افراد قضیه قائلش را همچنان بصدق و کذب و صحت  
 دانند که قائلان دیگر اقوال را از زمین تقریر و منع شده باشد که تصدیق کاذب بقول  
 شده یا بفعل سزاوارم کذب بصدق است چه هر چه دلالت بر حقیقت کند همان قضیه  
 و نیز تخصیص الفاظ نیست از اینجا است که امام مازی ما خدا این سخن را بگوید و شبهات



کافی فهمید الغرض بحاطب التصاف مفعولی خلق جهالت و کفر و فسق و کذب و کفر و ما که  
 مستلزم هیچ ذم و حق خالق نمی توان شد التصاف مفعول بعصفتی مستلزم التصاف فاعل  
 علی العموم نیست اگر نقاشی نقشی زیبا یا نازیا بر دیوار کشد زیبا کی یا نازیا کی صفت  
 همان نقاش است یا بوجه خوش نما کی یا بد نما کی صفت قوطاس را یا با بوجه نقاش  
 خوش پیکر می توان گفت و اگر خوش پیکر است به منظر نخواهد گردید باقی تفریق این را  
 کدام صفت از آن طرف با منظر میرسد و کدام صفت از آن این است و کدام از آن  
 آن بوجه قلت فرصت نمی توانم اما بمقرب عرض مثالی اشاره بان کرده میروم  
 تا بان اگر به تنویر ارض جلوه ارای چرخ گردان شود نور من حیث هو از آن طرف آید  
 مرتبه التصاف ذاتی و لوازم آن از جایی خود قائم نه بردارد و منظر اگر چه نور از آن  
 اما تریع و تملیث و غیره تقطیعات که مقتضای اشکال صحن خانه ها و منافذ نور بر روی این نور  
 فاعل لایق شود و همه ازین طرف است اتفاق فاعل تنویر است ازین گوناگونی برتر است گوی  
 از نور افشایش بظهور آید لیکن چنانکه التصاف مفعولی مستلزم التصاف فاعلی نیست ازین نظر  
 به قدرتش سرایه مدح او باشد خصوصاً وقتی که التصاف مفعولی بعصفتی حسن باشد آن  
 فی حد ذاته یا قبیح موجب حسن مجبوعه شود همچنان التصاف فاعلی بعصفتی که قبیح بود موجب  
 ذم و لوم فاعل شود و هر ش خود ظاهر است یعنی قبیح صفت مفروض مسلم باز جایب  
 عینی فاعل ترکیب نیست تا احتمال بدخلت وصف قبیح در حسن نیست اجتماعی باشد بخیر آنکه  
 فاعل هم گرفتار سزا فعل خود باشد و دیگر چه باشد باقیاندا نیک و کذب قبیحیت هر چند  
 این سوال از آن کس متصور است که فطرت سقیم دارد نه سلیم و طبع و اثر گون نه مستقیم اما  
 نیز نظر مصلحت چند خامه را میفرمایم صدق و کذب اول در علم باشد یعنی هر چه دانست  
 است دانسته اند و درین مرتبه صدق کمال است چه خبر از صفتی وجودی عینی صفت علم  
 سید بدیعین کند یا نقصان زیرا که مشعر بحکم آن است و آن مستلزم نفی اصل وجود کمال



بقدر اینهمه صفات وجودی از لوازم ذات وجود معنی مایه الوجودیه اندو پیداست که لوازم  
 عام از ذات نباشند ورنه تعدد علل بیک معلول لازم آید چه لوازم ذات معلول  
 نباشند و بجا هر است که توار و علل هم متمنع است و کار بر داری کمی و یکباری و دیگر  
 نوع اول را بجهت که اجتماع المتکلیفین فی محل واحد اعنی اجتماع ذی صورین فی صورت  
 مدیه و اجتماع نوعین فی تشخص واحد یا اجتماع کلیتین فی فصل واحد لازم آید و ثانی  
 غیبت که بخل معلول ز علت اقرار نموده افتد باجماع لوازم ذات عام از مزوم خود نموند  
 بظرف موجودیت ذاتی خود مستلزم علم بذات خود است و همین است که بپیش ثبوت علم ضرورت  
 و اول افتاد و اگر اقتضاء ذاتی بیان نبودی بلکه انصاف باعرض می بود و محذور  
 صفات باعرض وجود نیز وسطه تعقل عوارض خود و موقوف علیه آن نبودی نظر  
 بن از کذب فی العلم عدم العلم معنی مایه العلم اعنی صفة کاشفه لازم آید چه تحقق محمولات  
 و بر که فرض کنند خواه بحقیقت یا باندراج و اندراج آن در ذات باری تعالی و موطن  
 سلم و باز حجابی بیان نمی اگر باینهمه انکشاف رزق هر حاصل کلام آن باشد که مبدأ  
 انکشاف نیست و چون ان نیست خود وجود هم نباشد چه عدم معلول و لازم ذات عدم  
 است و مزوم دلالتی دارد که منکرش بعالی نیست این است حال صدق و کذب علمی و هم  
 صدق و کذب مقالی و اخباری باشد بظاهر اینجا هر چه نیست چه عدم صفتی لازم نمی آید  
 و در صورت وقوع چنین کذب از و تعالی شانه قدرت بر اخبار کذب نیز همچو قدرت بر اخبار  
 صدق ثابت خواهد شد لیکن چون نظر را قوی گردانند و عقل حق شناس را در پرده انباشت  
 باز نگردانند انشا الله اینجا نیز همان تماشا بنظر آید که در کذب فی العلم بود تفصیل این احوال  
 بیک کذب قولی و لفظی اگر چه بظاهر امری است وجودی اما مستلزم مضرة و گیر است و همچنین  
 مع عارض حال و شد و رن قطع نظر ازین حقیقت آن الفاظ نیز کیفیت دلالت آنها بر  
 انسان است که در الفاظ اخبار صادق باشد و از اینجا است انکه در مواضعیکه بیای مضرة



شفقت بر بنیال و دروغ آید این قبح مبدل بحسن می آید و خیانت چه بر با هر آن کلام الله و حدیث  
 پوشیده نخواهد بود و با جمله قبح کذب قولی نه همچو قبح کذب علمی است بلکه در کذب علمی قبح ذاتی است  
 چه این کذب تلذذی عدم صفة لعلم است و قبح کذب قولی عرضی است بوجه اقتران مضرت  
 دیگران مودود و مکاره نام باشد اکنون باید دید اگر نتیجه کذب مضرة محض است یا چنانچه  
 نصیب او نباشد و اگر مضرة من وجه و منفعت من وجه از و زیاده موازنه می باید کرد تا هر  
 گران تر باشد از افراد و همان قسم شمرده شود و این قاعده موازنه هم عقلی است و هم نقلی از نظر  
 اگر استفسار فرمایند آیه فاما من ثقلت موازینہ و آیه فیہما اثم کبیر و منافع للناس و انما امرکم  
 من نفعهم را مطالعه باید فرمود و اگر از عقل پرسند قاعده استخراج مزاج نسخه مرکب از  
 مختلف المزاج را پیش نظر باید گذاشت با جمله ایذا محض ایذا غالب از راحت که قدر  
 نماند از آن هم ایذا محض باشد قبیح محض و مکروه بالذات است و چون نباشد که وقوع آن  
 بی انتفاء رحمت که منجمه صفات کمال است و کمال او نزد هر خاص عام مسلم صورت نه  
 بند و داند از خلق کفر و جهل و غیره در عالم و هم دگر بدل می آید و جالبش از تدبیر همین تقدیر  
 واضح است و اگر هنوز بخیر خوار باشد من خود عرض کنم می باید شنید که خلق کفر و کذب  
 جهل و عالم بذات خود این نیست آری انجام کار مستوجب ایذا باشد باز چون تکمیل  
 شخص اکبر که نفی برتر از آن نباشد و البته بدامان اوست این نفع معارض نقصان  
 و آن ایذا و چنان شد که نفع مهمل و او دیر بی مزه و نفع شکاف و مل و غیره بایزاد  
 این بسیار با جمله خیانت چه در شکاف متن و مل مقصود بالذات حصول شفاست که همه ارجها  
 در آغوش اوست لیکن اولش ایذاست و آخرش همه راحت و آسایش همچنین مقصود  
 بالذات از خلق کفر و جهل و غیره تکمیل حال شخص اکبر و تمیم کمال است اما اولش قبیح است  
 و انجامش حسن و جمال با اینهمه قبل نقشه کشی حسین و قبیح حسین و قبیح را و جو و بدنه نمودی تا  
 استحقاق قابلیت این و آن به رسیدی و گنجایش و هم ظلم و بخل از قابل بدل می بوداری



شخص کبر اعظمی هست مجموعی همه عالم را که مجموعی است مجموعی مجموعی و دیگر مقتضای  
 بالذات باشد و اجزائی آن مقتضی و بالعرض در علم باری وجود سابق از اوست چنان  
 علم غائی است و اجزا علت مآ و علت غائی را اگر چه در وجودنا جمیع از علت مآ و  
 اجزا باشد مگر در علم تقدیمی هست بدیهی گویا اینجا الحکام است که اعلیٰ عقل گردید چنان  
 چنین است قبل تحقق اجزا در علم آن هست مجموعی را بوجه تحقق استحقاق اجزا هم رسیدن  
 این اقتضای عقلی است و میباید معروض شد که حسن صورت را نه تنها اجزا در حسن بکار  
 اجزا در زشت و نازیبا که مقتضای قطع بکار باشد در حصول حسن صورت همچنان عقل  
 از آنکه اجزا در زیبا و انبیه ظاهر است که کفر و ایمان همچو دیگر ملکات و اخلاق انسانی در  
 در مقتضیات ماست شخصی مومن کافر اند چنانچه مابین ملکات و کلمات و عبادت و حسن  
 خلق و خلقت و سخاوت و بخل و شجاعت و جبن و حلم و غضب و مایه و شوق و غمی و غیره ملکات  
 قوی و خلاق و مابین ایمان و کفر و ملکات و خلل جعل مستعد فرست چنانچه مابین ذات مومن و  
 و در وصف ایمان و کفر تخلیل و خلل جعل خبر از خلل و مانع میدهند چنانچه جمله هر یک مومنین و کفار  
 عقین و آیه و الله لایهدی القوم الکفرین و الله لایهدی القوم الظالمین نیز بر لزوم  
 قی مرتبه بالقوة ایمان و کفر اگر فهم باشد دلالت دارد غرض چنانکه هر باعرض از ایمان  
 ذات اگر هست چنانچه بر فعلیت را مرتبه بالقوة بکمال پس اگر این قوه در صاحب قوه ذاتی  
 است قیها و نه هر باعرض را ضرورت مابالذات است مگر چنانکه بهر حرارت آتش در خارج  
 مذ و معدن و دیگر نظری آید و نظر برین القی ذاتی آن باین نظر هر مسلم شد اینجا نیز  
 بلکه کفر و ایمان همچو دیگر ملکات مانع و معدن و دیگر نظری آید و نظر برین قوه در وصف ذاتی  
 این اینها ضرورت و آری چنانکه بهر فروختن آتش و مزون را مقرر ساخته اند چنانچه  
 و فروختن نور ایمان تا کفر طرح بدایه انبیاء علیهم السلام و سادس شیطانی و انسانی انداخته اند و در  
 در خلق ایمان و کفر و علم و جهل و صدق و کذب و بدار عینی در مرتبه بلکه نه خلق جدا گانه صورت



بسته بلکه همان خلق ذوات اهل این ملکات مستوجب ظهور این همه صفات در آن ذوات شد  
 و باز این ملکات بمقتضا و اسباب محرکه اینجا به مرتبه و مزون بهر اقتش باشد مصدر آثار معلومه از  
 فعلیت ایمان و کفر شدند مگر دروغ خداوندی باینندگان پس از تحقق ذوات بندگانش و  
 پدیدست که هر شی پس از تحقق خود استحقاقی بهم رساند گو آن استحقاق اینجا از قسم استحقاق فقر و  
 انضای و سخیاست نه از قسم استحقاق بایع بر شتری و اجیر بر مستاجر و استحقاق احتیاج فاضله  
 خیر و ثار آن خواهد بود بر عکس آن آری وقت شمار گاهی بفقیری را اندر رسد و فقری محرم  
 ماند و همچنین گاهی عطارد گران بهار و دامن چاک دامنی بر تابد با کجمله بنده سراپا احتیاج  
 حاجت کلان اگر هست همین حاجت هدایت است اندر بصورت بجای هدایت اگر از نظر  
 بدو غرض ضلالت فرماید این دروغ محض غرض مضرت باشد که جز از بر همان نیاید بفرغ  
 و شفقت که که را همانست الغرض خلق مرتبه ملک کذب و کفر و جهل قبل تحقق استحقاق اهل ملک است  
 نه بعد آن تا افاضه آن خلاف استحقاق آن باشد و موجب بر جمعی نمیدهد شود آری طالب عالی خضر  
 اکبر که بوجه احتیاج آن بان چنانچه معروض شد هویدا است دلیل نیست که خلق کفر و کذب  
 نیز منجمله آثار رحمت او تعالی است و پس زین اگر فعلیت جهل مرکب و طبیعتی باشد از نارسانگی  
 ذهن اوست یعنی جاییکه ذهن و فهم و گیران میرسد و ذهن او میرسد و فعلیت جهل مرکب که  
 بوجه تخلیط خداوندی و تمییز و تعالی باشد لغو و بالبدن مثال تیره الاقوال ظهور آن متسبب  
 بمقتضای ملک او نبود بلکه امتسابش بسوی او تکی باشد اندر بصورت بجز آنکه این کذب او  
 نشانه خبر از عدم صفت رحمت و بدو او از عدم علم و عدم وجود دیگر چه باشد باقی ماند هم  
 از اسما حسنی کار او ضرر مطلق است که نه تنها ضرر خالص غنی آنکه بوجهی امید نفع از او نباشد از  
 افراد اوست بلکه ضرر یک غرض ضرر رسانیده شود مثل شکافتن و مل نیز از اقسام است  
 غرض درین اهم پاک دلالت بر میر جمعی نیست تا در تسلیم این غرض حق تعالی بدلی پادشاه  
 بلکه این ضرر رسانی نیز از تحریکات رحمت بی پایان اوست و برین قدر هم شواهد نقلی گواه اند



و هم دلائل عقلی دلالت دارند و در بسم الله والحمد لله آوردن همین پس از اسم ذات شیرین  
 است که حجت اقدم صفات اوست باز ارشاد سبقت حجتی علی غضنبرین ما شار و التفسیر  
 بر تقدم او حاصل جفت غضب که اسم خدا را پیشکاران اوست دلالت نمود و ظاهر است که  
 درین موطن این تقدم و تاخر نه بر تقدم و تاخر زمانی است می آید نه بر تقدم و تاخر مکانی  
 چنانچه ظاهر است همچنان تقدم و تاخر با شرف را نیز در اینجا مسامح نیست که انقسم فوق  
 رتب در اختیار و ترک ورود و قبول بکار آید یعنی هر کرا از خوشهنگاران نوکری مثلا اقدم  
 با شرف دیدند آنرا بنوکری گرفتند و هر کرا کمتر از آن فهمیدند آنرا جواب دادند و ظاهر است  
 در این ورود و قبول در اینجا متصور نیست که صفات او تعالی همه مقبول و برگزیده اند یکی هم  
 نروک و مردود نیست آری اگر تقدم و تاخر ذاتی گیرند چنانکه در دیگر صفات مثل علم و  
 شیت دارا و مثلاً بالبداهت بنظر می آید البته این سبقت بکسی می نشیند لیکن درین  
 صورت اقدم راعلت و حاکم موخر گفتن لازم است و اقرار تحریک مذکور ضروری شاید  
 نمود اجتماع حجت و غضب که در صورت اقرار تحریک مذکور متیقن است دشوار افتد بهر  
 حال این دشواری یا دگاری زمانه تادیب و تربیت خویش و دیگران می باید کرد و آن طایفه را که  
 بهر دو استاد و پیرایه غضب چه چتهاست که در بر نمیداشت و اگر از عقل محض برسم تقریر  
 البش این است که در خزانه خدای عمده خیر و برکت است شرف نقصان را تا بان درگاه  
 سائی نیست چه خزانه او تعالی همین وجود و کمالات وجود و ثبات اوست که با یقین این صفات  
 تعالی باشند و پدید است که اگر در آن خزانه عیب نقصانی باشد اول نقصان او تعالی  
 و لازم آید پس اگر از آن خزانه بنده هم چنان از زالی دارند که آفتاب از نور خود بپزد  
 اگر در حجت باشد چه دادن خیر هم اگر حجت نباشد باز چه باشد معنی حجت همین است  
 با جتمندان را بدو و پیش بنوازند یا نوظن خواهند و ظاهر است که مخلوق بهترین محتاج  
 و بهر آنچه فقیر از هر چه ای حقایق او شان احتیاج نمایان است اندر این صورت اولین حرکت



که از آن طرف بطور آید یعنی اولین فعلیکه صادر شد همین ایجاد و اعطاء وجود و توابع آن است  
و سلب و اخذ اگر متصور است پس از اعطاء و متصور است اری اگر از خانه و گریه و نور  
گری ممکنات را این کمالات بدست می آید گنجایش اخذ و سلب قبل اعطاء ممکن  
بود لیکن چون قصه اینچنین است رحمت را منشا بجزوات بابرکات امر خارجی یا اعتباری  
غیر نمی تواند شد چه قبل ایجاد ممکنات نه ممکنات را وجود است نه غیر آنها را از شرکاء  
ذوات بابرکات تا نشو و نما و این صفت و تحرک آنرا بنام آن زند آری اگر بر رحمت  
است علم را تقدم است اعنی علم احتیاج ممکنات را تقدم است اندرین صورت علت  
فاعلی رحمت ذوات بحت باشد و علت قاعلی آن حلومات آن و علم محرک اعنی واسطه  
فی الشبوت و ظاهر است که اینهمه سامان از ازل تا ابد یک حال و یک منوال باشد  
احتمال زوال نیست تا توقع بیکاری و تعطل رحمت بدل ذخیره کنند نظر برین سابق و اخذ  
اگر باشد از آثار رحمت و تحریکات او باشد نه از تردیدات برد و بالجملة علت تامه از حلول  
خود قطع نتوان کرد و معلول از علت خود متخلف و منقطع نشود و نظر برین دوام فعلیت  
رحمت در هر دوره ضرورت آری گاهی و قیامات تضاد باشد و گاهی در مصلوبات  
در اول تقدم بالشراف سرایه ترجمه باشد و در ثانی مزید قابلیت مزجم آید مثال اول و  
شکافتن و مل است یعنی بیمار و بیمار دار و طبیب یا ران عمل ساز همه را نظر رحمت بر همه جسم  
است اما در مل و جسم باقی در باره قبول رحمت متضاد اند اگر در مل را نگاه دارند همه جسم  
فاسد میشود و اگر جسم را نگاه داشته اند خواهند شکافتن ضرورت و مثال ثانی قصه آفتاب  
و شبیههای می تشین و غیر تشین است یعنی از طرف آفتاب همه یک مرتبه افتاد و اند  
اما قابلیت شیشه تشین خلافت از حراق با و و مانند و شبیهها و دیگر همچنان محروم ماندند  
غرض گاهی رحمت بر اشرف موجب غضب و گیران میگردد و آن اشرف همان شخص کبر باشد  
یا کسی دیگر از افراد نبی آدم مثل انبیا و اولیا و همچنین گاهی اعیان نفس روحانی مضاد



مضاد نفع جسمانی باشد اندرین صورت آن نفع را بگیرند مثلاً عاقبت را یا اولاد  
 را یا مال را و آن نفع روحانی مثلاً مقامات و مدارج رفیع را یا دیگر است فرمایند و  
 بمسلطه ممکنات همه با خداوند جل مجد و نسبت واحد دارند اما بوجه فرق قابلیت  
 یکی نبی و ولی گردید و دیگران را همچنان محروم داشتند با بخل ضرر که از ان حرم مطلق بگذرانند  
 سیر به غضبیکه از ان درگاه رحمت با نظیر بجوش می آید همه از ان رحمت او تعالی  
 باشد اندرین صورت ضرر محض که هیچ نفع بعاقبت او نیست باشد از ان حرم متصور است  
 پس حال کذب در دین که بالیقین ضرر محض است نسبت او تعالی خیالی است محال اگر  
 کسی را درین دعوی که کذب در دین و تلبیس و شرع ضرر محض است و شائبه نفع با و مرتبط است  
 تردد باشد جوابش این است بشنو بعد کذب خداوندی در دین ظاهر است که هدایت او  
 حق اصلاً ممکن نیست چه دین نام مرضیات حق است و پیدا است که مرضیات و غیر مرضیات  
 انیز بی اظهار با بنده ظهور نمی تواند رسید تا بمرضیات و غیر مرضیات او تعالی چه رسد  
 پس چون خود خداوند کریم مرضی را غیر مرضی نام نهاد و غیر مرضی را لقب مرضی داد و طریق  
 اطلاع آن بالیقین مسدود شد باز اگر مواخذه فرمودند ضرر محض بودن خود واضح گشت و اگر  
 بهر چه نه پرسیدند فرق مرضی و غیر مرضی غلط برآمد چه این فرق لازم است که موجب ترقی معاش  
 میانین خداوند تعالی و بندگان او باشد و کم از کم مراتب این فرق این است که بر موافق  
 مرضی راضی شوند و بر مخالف ناخوش گردند مگر ظاهر است که خوشی صاحب اختیار که اله است  
 ز گردش روزگار ندارد و هم افلاس عایش بلب نیار چه قدر موجب سیاهی است  
 همچنین ناخوشی همچنین با و شاه با و شاهان که نه پاس کسی دارد و نه هراسی که هیچ بلا شرعی  
 نخ و میسایب است و این خیال که از افعال و احوال بندگان فعلی و حالی نه موافق مرضی  
 و نه مخالف رضا او تا نوبت باین کامیابی و میثابی رسد ناشی از ان است که خداوند  
 نه علیم بهر حال و هر کار میداند و نه قدیر صاحب اختیار ربط حادث و قدیم را اگر در میان بخند



اشکار شود که علم او از همه علوم پیش است و قدرت او از همه قدرتها پیش علوم و قدرتها  
 ما همه از انشاء عیانت علم و قدرت او تعالی اند و جملة کمالات ما کمالات او تعالی ربطی دارد  
 که کرده بود اگر محیط افتاب است اعنی حاصل اجتماع اشعه خارج را از ان نور را در ضیاء که این  
 ناشی از ان است و ان منشاء انشراح این همچنان کمالات ما ناشی از ان باشند و او  
 منشاء انشراح کمالات ما و اینهم پیدا است که حسن و قبح هیاکل ممکنه همچو فرق دایره و مثلث  
 و غیره اشکال از لوازم ذات آن هیاکل است باینکه شاف هیاکل ممکنه و قطعیات همگان  
 انکشاف این فرق نیز ضرور است و ظاهر است که پسند آمدن حسن پس از انکشاف  
 ناپسند آمدن قبح از ضروریات است و چون قصه انجیلین است قدرة تامه چرا میکار خوا  
 نشست با ضرورت کار خود خواهد کرد چه علت تامه تحرک او تمام اخراجه موجود مقتضا این  
 پسند آمدن ناپسند آمدن هر یک را بطوری جدا زیر تصرف خواهد گرفت چون از این  
 فارغ شدیم باز پس می باید رفت در صورت کذب فی الدین حال منافع آخره معلوم شد  
 باقی ماند منافع دنیا حال آن نیز نزد اهل عقل واضح است چه حقایق بسیار از تبدل  
 و از منته متبدل نشوند آتش درین زمان و مکان باشد یا در آن بهر حال آتش است و همچنان  
 لوازم ذات از تبدل مذکور مورد تغیر نشوند پس چون خدا تعالی همون است که بود و حقایق  
 ممکنه همان هستند که بودند باز دنیا و آخره همه در قبضه اقتدار او تعالی است اندر مصیوت  
 همان آتش در کاسه باشد و همین است که فرموده اند ما احصا بکم من مصیبه فیما کسبت اید  
 لیکن در صورت صدق اونی الدین راه یابی قاطبان متصور بود در صورت کذب براه  
 نشدند نظر برین توقع آن الطاف هم نمائند که بوجه اعمال صالحه صلحی شایع عالم بود  
 باختلاط ان با مصیبات مذکوره حال عالم چنان می شود که باختلاط نور و دخان  
 مکان بلکه اندرین صورت هر کس گرفتار مصیبت باشد و نام راحت هم نشود و این  
 بگذارد احکام خداوند از روح تا بدن و از اعمال تا اموال همه را فرا گرفته نسبت به



حکمی است جدا غرض دین را و سعی است ازین تا ازان و مراعات ان حکام و مراعات  
 بالیقین تبری است که هزار ناسا و و لکوک نقصانات دنیا را بر هم زد و خیا نچه از حلال  
 احکام متعلقه بمعاملات نکاح و بیوع و اجارات بود است غرض مقتضای حکام مملکت  
 علامه سایش کا نام است اگر بالفرض و التقدير درین نوع ازان طرف بدو غرض  
 راه نمایند اینهمه فاه بدل باز شود و اگر بالفرض نفسی بهم کانی مضرات بیان رسید  
 رسید یک مکمل و پیه گرفته اگر خر مهره حواله کردند چه کردند و ازان نفع را اگر مقابل از  
 و را البوار نهند این نسبت کی طرف با وجه بند و از یک طرف بحقیقت است خواهد رسید  
 از وضع خر مهره همه زار محض باشد با بحاله بعد تسلیم انکشاف حسن قبح و وجود قدر  
 عدم نفوذ مشیه بخیاں همان کسان آید که از عقل بهره ندارند این است حال نفوذ ضرر  
 کذب خداوندی نسبت افراد نوع بنی آدم باقی ماند و هم دگران اینکه اگر نفع افراد  
 باین کذب گره نخورده باری چه عجب که منفعتی در حق شخص اکبر در ولایت نبوده باشند  
 جوابش این است که درین قدر موافق و مخالف همه یک زبان اند که ظلم و ازار و امثال  
 فیجور بالذات اند بذات خود حسنی در بر ندارند اگر حسنی غایب رومی آنهاست همه بعض  
 باشند بالذات مگر ان غیر در صورت منفرد نیست مجموعی شخص اکبر باشد حال دین  
 که او بایجاد انواع و قوی و ملکات آنها تکمیل یافت پس ازان اگر فعلیتی نطلبه آید همه  
 از آثار ان باشند از اجزاء ان مثل چشم و گوش و غیره قوی ما و شما را غایت کردند مرتبه قوی  
 این قوی از اجزاء است اما این آثار آنها یعنی ویدار و استماع را از اجزاء شمردن کار  
 خود مند لان نسبت خبر از بخرد می میدهند چون حال آثار مذکوره این است که اطلاق اجزاء  
 بران درست نیست حال آنکه خود از ذات و صفات او ناشی است حال اطلاق اجزاء بر  
 حواضن خارجیه که از خارج ناشی شده با منظر آفریده اند خود معلوم شد اکنون باید  
 که یک از افعال نفوذ باشد و شود و بجانب بنندگان آید از کدام قسم است انرا که عقل



رسا دارند خود میدانند که ناستی از خارج است و بر بندگان یا شخص که واقع شده نظیرین خبر  
 نیست این یا آن نتوان خواند و ظاهر است که حسن قبح و البته باجماع اخبار مختلفه ضایع  
 متناسب است نه باجماع عوارض مثل چشم و گوش و بینی با وضاع مناسب معلوم که این نیست  
 و آن بالا هم پیوسته صورتی پیدا میکنند و آن صورت بوجه اختلاف اوضاع و اشکال گاهی  
 حسن میگردد و گاهی قبیح اما امور خارجیه یا عوارض درین حسن قبح مدخل ندارند و اگر  
 بعضی با دخل دارند همین دارند که اگر از پیشتر حسن قبیح گردانند و اگر قبیح است حسن گردانند  
 مثلا در صورتی زیبا چشمی ثلث افزایند ظاهر است که آن حسن بجا مثال اکنون بدتر از شکل  
 و حال باشد و اگر فرض کنیم همه پنج صورتی زیباست اما یک چشم نیست اندرین صورت اگر چشمی  
 و گردانند و بجای خالی نهادند آن قبح مبدل بحسن و حاصل همان شد که همه اجزاء فراموش شدند  
 لیکن جایگزین اطلاق اجزاء امور خارجیه درست نبود و اقرار کمال شی معلوم قبل بحقوق امور خارجیه  
 لازم آید و نه ازین هم چه کم که این امور خارجیه اجزای آن خوانند آن شی بذات خود کامل  
 باشد یا ناقص یا کجاء درین چنین مواقع آن امور خارجیه را در حسن قبح او دخل نباشد و  
 چون باشد که این امور اندرین صورت منجمد باسنات و مفصلات باشد چنانچه ظاهر است  
 خصوصاً در ما نحن فیه اعنی کذب باری تعالی نسبت مخلوقات ظاهر است که آن صحت  
 جناب باری است نه جز با وصف مخلوقات و پدید است که صفت مباین نیز مباین و منفصل  
 بود مگر در مباین مخلوقات و خالق کائنات کلامی نیست نظیرین و تباین کذب او تعالی  
 نیز نسبت مخلوقات چه گفتگو باشد باقی ماند اثر کذب او تعالی در مخلوقات آن همه سراسر  
 نه خیر چه منافع دینی باشند یا دنیوی اگر موقوف بر معاملاتی باشد همه محتاج استیفاء  
 باشند گفتار دروغ همه منافع را برهم زند و انهم گفتار دروغ حضرت خداوند عالم که باز صلاحت  
 آن بطوری ممکن نیست پس از خدا اعتماد استی بر کسیت و امید رسائی فهم از که اعم اگر خدا  
 نخواسته خود خداوند تعالی دروغ اختیار فرمایند موافق مصرع مشهور و لیس فی الجمله ظاهر است



هیچ طور راحت ضرر این دروغ نتوان شد و تخریب از اولیات و بدیهیات است  
 و جای که از ضرر پسندیده اند نظریات او نه پسندیده اند بلکه باعتبار آثار او پسندیده اند یعنی  
 نظریاتش را که با عرض از آن می نماید پسندیده اند چون مثل اشغال این مضمون در اوراق  
 گذشته مسطور شد و حاجت مکرر نیست القصه قبح ضرر ذاتی است و چون نباشد صفات  
 عمده صفات وجودی است اعنی رحمت در صورت تجویز کذب باری تعالی از ضرر نوعی است  
 تا بحدی که زیاده از آن متصور نیست و صلاح حاصل متوقع فی چنان نمایان است که احتیاج  
 بیان ندارد و درین صورت فردی را افراد انسانی نماند که مبتلا در این باشد و اکنون  
 هوش باید دید که وقتی که خیر محض و خوبی خالص در کمین و عظیم موجب نیست مجموعی آن  
 دروغ نتوان شد شتر محض و زیونی خالص چون نه موجب نازیبا می خواهد شد تفصیل این اجمال  
 مان است که مصداق حسن مرکبات هیئت اجتماعی خیر و شر نیک و بد باشد ازین مصداق  
 نهایتها این گوهر بدست نتوان آورد بوجه تنگی الفاظ این کم زبان را در اظهار واقعی  
 و حیرانی است می ترسم که کم فها را برین گفتار من خنده آید گویند که خیر حسن و خیر  
 یک حسن منهای متقاربه باشند اندر صورت حاصل این سخن آن باشد که حسن جمیع  
 من قبح پیدا شود و ظاهر است که برین تقدیر اجتماع ضدین و هم دور لازم خواهد آمد و ضرر  
 این خلجان سخن میگویم که انشا الله در نظر صاحب نظران سخن پریشانم فراموش آید  
 آن است که مقصود بدو قسم باشد مقصود بالذات و مقصود بالغیر باز هر یک بدو قسم دیگر  
 بنام یافته ببطور مرکب مراد از مرکب هیئت اجتماعی است که با جمیع امور که متعلق  
 و نه اینکه امور کثیر اجزاء آن مقصود باشند چه نزد عاقلان هیئت از هر قسم که باشد  
 تا با تمیزی که جزوی ندارد اعنی قابل قسمت نباشد که این از آن است که هیئت  
 است که هیئت کیفیت است نه کم و چون معنی ترکیب مفهوم شد معنی بساطت نیز واضح شد  
 و مراد از مقصود بالغیر آن است که آنرا اله مقصودی قرار دهند مثلاً دگر که تا به دو دیگر آن



همه مقصود است اما بغرض نام و طعام و غرض از مقصود بالذات آن است که خود مقصود باشد  
نه واسطه دیگرها صد پس هر کیفیت که مرکب باشد معنی مذکور مقصود بالذات بود از احسن  
می نهم و لا مشاقه فی الاصطلاح و هر کیفیت که بسیط است اما مقصود بالذات از احوط  
و آنکه بسیط است یا مرکب اما مقصود یا غیر از اخیری گوئیم و میگوئیم که سبب ترکیبی که جمیع  
خیرات کثیره مثلا فقط بدست آید یا خوبیهایی چند مثلا مجتمع شده موجب حدوث آن شوند  
بالعیان می بینیم که آن شکل نازیبا باشد مثلا چشم از قسم خیرات است و هم خوب اگر در شکلی  
فقط چشمها باشد و دیگر هیچ نباشد بالیقین آن شکل نازیبا باشد اندرین صورت اگر چه  
زشت و زبون بود در زشتی چه کلام یا جمله اگر همه افراد یک نوع خرابی فاسد باشند توقع  
خوبی از کجا آید ماده هم فاسد شد و صورت هم خراب حال ماده خود معلوم است که همه اجزای  
اند و حال شکل و صورت اینکه از ترکیب علوم امید اصلاح نیست این است حال نوعیات  
خود باقی مانند نسبت شخص اکبر آن نیز نزو اهل عقل ظاهر است چه انواع بمنزله اعضا  
اکبر اند چون یک عضو مجموع اجزاء فاسد شد همه ناقص گشت فساد چشم و گوش  
و دست و پا همه را فاسد گردانند از اینجا که افضلیت این نوع انسانی بر همه انواع  
نزو همه عالم خواهد تا بجان نقل اند یا پیروان عقل مسلم است فساد این نوع محض  
دل و دماغ باشد که جسم را از پایه اعتبار ساقط گردانند با جملة حسن بدیهه اجتماعی نوع  
انسانی و هیئت اجتماعی جملة عالم بانضمام اضداد اعنی کفر و اسلام مسلم اما به تنهایی  
کفر و ایمان یا باقران فردی از ایمان و کفر بمجئیس خود متصور نیست بخصوص طاعت  
که این خوبی باقران این وان چنان صورت بند و که خوبی ذائقه آب باقران  
شیرینی و ترشی اگر چه صباحت فقط باقران ایمانی با ایمانی دیگر متصور باشد که  
اینجا فقط نظر بر صفائی است که بسیط باشد و اینجا نظر بر شوخی است که بے باقران  
اضداد و ترکیب صورت نه بند و القصد باقران افراد کفر با هم گردانند امید حصول



صورت است نه توقع حسن معنی که آن خود بوجه فساد و ماده بدیهی البطلان است اندرین  
صورت اضرا کذب شمر بچگونه خیر نباشد تا گویند که باعتبار آن خیر لاحق رحمت محکم  
آن گردید و نظربین کذب جناب باری تعالی محض از و مائیم باشد و معارضه صفت  
رحمت پس اگر نمود باله تجویز کذب باری تعالی کنیم اقرار عدم رحمت نیز درین پیرایه  
ضرور است و این همان صفت است که مطالوع کثان اوراق نسخه عالم را از اقرار  
آن ناگزیر است چه حاصل آن همین اخطار باشد که از وجود عرضی ممکنات و صفات  
عرضیه ایمان بران از بدیهیات اولیات است الفقه خلق کفر در دیگران چیز دیگر است  
و کفر خود چیز دیگر و خلق کذب و جهل در دیگران چیز دیگر است و کذب و جهل خود چیز دیگر  
آن صد ضرورت موجود و اینجا ضرورت منقو و البته موانع همه موجود ازین تا از آن فرق  
زمین و آسمان است غرض از امکان چیزی در جایی امکان آن در جا دیگر لازم نیاید  
و از امتناع چیزی بجایی استثناء آن بجایی دیگر تحقق نشود هر سخن وقتی بکنه مکانی دارد  
باقی ماند اینکه اگر امتناع کذب باری تعالی و تصدیق کاذب از آن طرف تسلیم  
کنیم این قصد اگر مفید باشد فقط اهل علم را مفید باشد و اگر ادراک این فرق راه هم  
نماید فاضان را راه نماید عوام بعلم را چه سود جوابش این است که ضرورت ادراک  
این فرقی با یک اگر می افتد وقتی می افتد که ما هست جهل و کذب اول که در اول  
بندها کان مخلوق فرموده اند و ما هست این جهل و کذب که متصدیق کاذب متصور است  
وقت اراده ادراک فرق مراتب برابر بنظر آید و این از آن گفتم که قبل از این نظر  
این اعتراض را بدل رسایی نباشد همین است که کم کسی درین خلجان افتاده باشد  
پس هر که اینچنین نظر دارد و اینقدر هم مایه ادراک دارد که پس از بیان فرق یکے را  
از دیگر متمایز بیند و آنکه ازین قسم فهم بی بهره اند ازین قصه هم خبر ندارند بجز  
خوارق از مدعی صدق معاد و می دل شان مطمئن میگردد و میدید است که حقیقت



یقین همین اطمینان است بگشت بد و حقیقت اطمینان هنوز خجالت باشد بهر دفع این خجالت  
عرض میکنم که گاهی نسبتی تنها بدل آید و گاهی نقیضش نیز همراه او بود اندرین صورت نیز  
دو احتمال است هر دو برابر باشند یا غلبه این را باشد یا آن را اول اطمینان است دوم  
شک سوم ظن چهارم و هم با اینهمه بسیاری از معلومات عوام را می بینم که نظری است  
و یقینی الغرض ترتیب بر مقدمات دور و دراز قاف و اطمینان نباشد طفل نور او است  
رامی مکد و بچه گاو میش را اگر در دریا افکنند بی سابقه تعلیم دست و پا در آب میزنند  
و پیدا است که این افعال همه را وایات اند و هر فعل را وای را تصور غایت میبرد  
وظای هر است که غایت و غرض این افعال نتیجه است و حق آن افعال لغایت خفی لعل  
چه در وسط مقدمات دیگر افتاده اند که پس از ترتیب آنها نتیجه لازم آید مگر چون علم  
اینهمه مقدمات الهامی است نتیجه خود بخود بدل می افتد همچنین حصول اطمینان با  
خوارق و دعوی نبوت و رسالت علاقه دارد که بی سابقه تعلیم در جذر هر قلب و دلیته  
نهاده اند حتی که فساد همین دلالت موجب عجاب پرستیها و اکثر افراد بنی آدم  
گردید از اینجا اینهمه واضح شده باشد که نظریه معارض یقین و اطمینان نیست یقین را در  
بدیهیات اولیه یعنی مقدماتیکه بی وساطت مقدمه دیگر بدین ریخته باشد انحصار  
نیست اندرین صورت اگر گویند که یقین باعتبار نسبت عام است از نظر و بداهته  
و تواتر اخبار بجا باشد و اعتراض لزوم دور از تعریف متواتر ساقط شود و خبر متواتر  
ان باشد که موجب اطمینان و یقین بود و ظاهراً هر است که یقین و اطمینان معنی مذکور  
را در عقل خود توقیفی بر تواتر نیست مگر اکنون از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق  
خبری باید گفت می باید شنید که چنانکه خبر من حیث الخبر منحصر در صادق و کاذب است  
و از اینجا احتمال صدق و کذب هر دو در خبر پیدا شد همچنین وضع اصل خبر هر دو  
واقع است دانسان مجبور بر ایصال نفع بنی نوع خود که یکی از سامان و همین باین



واقع است و اکثر و نیز بمسطور مخلوق بر باز داشتن ضرر بنی نوع خود است که نموده باین  
 ن کذب نیز باشد و وجهش همین محبت برادرانه است که اتحاد نوعی علت او است  
 بعد صدق گفتار و مقتضای اصل فطره است قطع نظر از عرض عوارض و محرم عوارض  
 و غرض را وجهی نباشد آن اگر طبع کسی از جاده مستقیم محبت نوعی منحرف شود درین  
 مرضی فاسد شود یا سببی از سبب غلط کاری ریزن خیالات علمی شود یا باشد که بعد  
 روغ گویند یا غلط رو غلط پویند مگر چون خالق بچون خلق خود را گوناگون آفریده  
 بر یک غمی است دیگری ذکی و اگر یک ساد و کاست دیگری پرکار و هوشیار و صبور  
 و آرا خیار و اتفاق اینها را روزگار احتمال غلط کاری محو و مشکاشی گردد اما اینک  
 اسد هم باعث این گفتار نشده همان سان بدل حقیقت شناسان خلیده ماند که  
 وجه غلبه اسوار بر اکثر افراد بشر چشم سر شهود است نظیرین اتفاق گروه عظیم بر  
 نفس فاسد همان ممکن است که اتفاق جم غفیر بر غرض صحیح و بر نظیر همین اتفاق  
 جماعات بی پایان بر مذاهب حق و باطله کافی است غرض شرکت اغراض از جماعات  
 شیر و ممکن است و بدین سبب کذب عمده ممکن چه کذب عمدی تحریک غرضی فاسد تصور  
 است آری غلط کاری بی اختیاری از جماعات کثیره بوجه مذکور متوقع نیست چه  
 عیب اعظم غلط کاری نقصان قوه علمی باشد یا قله تدبیر و ظاهراست که در صورت  
 اتفاق جماعت کثیره ادراک ذکی صحیح علم غمی باشد و خرم و احتیاط است بر جا غفلت  
 بی مسئولان شود و خلاصه مرام آنکه کلام اگر ناشی از اصل فطره است احتمال تعدد کذب  
 نیست آری و هم غلطی باشد مگر این و هم در صورت اتفاق جم غفیر محو و مشکاشی شود  
 و چون نشود و هم گفتن برابر نباشد نتوان گفت که در دوره از ادوار هم انبیا و  
 فضل یا نبی و گزاشی از اصل فطره نیست بلکه سببش غرضی است فاسد یا اتفاق  
 صحیح آن نتوان کرد چه اعوجاج طبایع افراد کثیره از ارادات هست ممکن بلکه مشهور است



که این هر دو امر معنی عدم اتفاق در صورت اول بر غلط و امکان اتفاق بر تعدد کذب  
 دشمنانی نزد هر کس و ناکس مسلم است بلکه در جذر فطره هر کس و ناکس چنان ودیعت نهاد  
 اند که علم کید و پستان و نتیجه آن در قالب طفل نوزاد و عدم دست و پا زدن بهر شایسته  
 آب و نتیجه آن در دل بچه گاو و پیش هر کس می بینیم که وقت تردد در امری بجانب  
 غلبه آرا و اهل رائی مائل می شود و گواهی اهل عرض را مقبول نمی دارد لیکن چنانکه  
 باعث قوی بر صدق و عمده موجب ستبری پاس خدا تعالی می باشد همچنین غرضی فاسد  
 تر از تعصب است پاس و حمیت دینی نمی بینیم عیان را چه بیان احوال انبیا و بزرگوار  
 و هم گذشتگان اودیده و شنیده ایم نظریین تواتری که ناشی از پاس خدا تعالی  
 نماید بهترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد و تواتر که ناشی از تعصب و حمیت  
 بدترین تواتر با اعتبار اعتماد و اعتبار باشد چون در ما نحن فیه نظر کردیم تواتر بود  
 و نصاری بمقابل اهل اسلام و ادیان متاخره بافتیم و تواتر که در اهل اسلام است بمقابل  
 کسی دیگر نیست اول پاس ملت و حمیت او شان می نماید و دوم پاس ملتی و دینی است  
 چه این غلغل که فلان کس دعوی نبوت و ختم رسالت میکند خود آغاز دین اسلام است  
 نه آنکه دین اسلام متحقق و مظهر از سابق بود و باز این شور و جبهه حادثه یا واقعه تازه میاید  
 برخاسته انقض بر سامع مشواترات اول تمیز مناسبتی اخبار ضروری است پس زائر  
 عمل مقتضای آن پس باید که منظره تعصب و حمیت باشد رفع این تردد و اول ضروری است  
 چون پس از تنقیح حقیقت حال مقدمات خفیه هم می برآید حقیقت این چنین بود  
 عظام چون نخواهد برآمد چون تجسس کردیم ابتدا روایت تورات در بخیل یک یک  
 دو کس آنها یافت چه باقرار علماء یهود تورات یکبار در واقعه نخت نصر یک نخت  
 معده و ممشد و باز پس از مرود بهر شخصی زیاده خود نویسانند و همچنین اصل بخیل عالم  
 وجودی ندارد و باعتراف علماء نصاری تراجم آن موجود اند و پیدا است که ترجم



پس پسندیده جماعت اندرین صورت اقوال تورات و انجیل در هر دوره از تورات  
 نه و آنکه میگویند که تورات و انجیل منسوخ نخواهد شد قوی است از اقوال تورات  
 و انجیل همچنین دیگر ستواترات او نشان باین همه سخنی ان کلمات که درین باب هستند  
 نشان است باعتبار دلالت مطابقی و سوق قرینه اگر گیرند فقط این قدر است  
 اخبارین همه واقع شدنی است نه آنکه احکام آورده من منسوخ نخواهد شد بعضی  
 چنین گفتار که زمین و آسمان از جای خود بروند اما سخن من از جای خود نرود  
 دلالت بر عدم منسوخیت تورات و انجیل میکند آری مقتضای رعایت ملت و تعصب  
 کلمات ربانین سخن گره داده اند با سماع آواز دین عیسوی اول یهودیان  
 و میره آغازها و در باز با سماع غلغل طهور خاتم النبیین صلی الله علیه و سلم نظر  
 یهودیان بهمن تدبیر حفاظت ملت خود نمودند مگر چون امام محمد بن مسلم  
 اتفاق تنقیر احوال کتب یهود و نصاری نشد نظر لطیف بر اقوال یهود و نصاری را  
 ستواترات فهمیدند اگر درین زمانه این بزرگان می بودند کتب متعلقه اقوال یهود  
 نصاری که علماء این زمانه بحر قرینیه فراهم کرده اند با غوش او نشان می نباید  
 قصد این اتفاق که یهود و نصاری اول در هر قرن ستواتریت بازنطنه باسر  
 است ظاهر و باهر قانع کشیده که انهم بتواتر رسیدند با عتراف حقیقت دین  
 صلی الله علیه و سلم از علماء یهود و نصاری شاید بقسم این همه مقدمات بیکر  
 گیری آن منطنه بپیرایه تحقیق و واقعیت نمایان شد آری تواتر دعوی نبوة محمد  
 صل الله علیه و سلم و اظهار معجزات و ادعای ختم نبوت بطوریکه احتمال  
 می دیگر نماند ازین همه انوات پاک است اول توانر بشر الط خود در هر قرن بود  
 بازنطنه غرض فایده نشان این اتفاق نمی نماید و اسطر ف پس از تحقیق تواتر  
 بیکر معارض این تواتر نه برآمده و لیلی عقلی یا نقلی ملازم است نظر برین این خبر



ضروری یقین باشد و اگر این هم افاده یقین نکند حصول یقین اعمی اطمینان علمی  
 از ره سمع بطوری نبودی حالانکه در ضرورت یقین و فعلیت آن در بعضی اخبار و  
 را گنجایش کلام نیست و اگر بالفرض افاده یقین مصطلع نمی نماید باری از غلبه ظن چه کم  
 و ماضی پنجم که بر وجه حکم مقتضای غلبه ظن نه تنها نقل و نقلیات شایسته عقل نیز  
 همین فتوی میدهد بر حال نقل خود ظاهر است ایه دان جا که فاسق بناقتضی و این تعلیل  
 قوما بجهال که هم برین امر دلالت دارد و اگر آری خبر فاسق نیست عادل است و  
 این تبیین نیست و چون امر چنانچه نباشد اثبات بان باشد که اکنون حالت منتظره تحقیق  
 طلب نماید هر چه دانستید موافق آن عمل نماید باز اتفاق جمله علماء بر قبول خبر واحد  
 مجتمع الشرائط شایسته است چه از هیچو اخبار یقین مصطلع حاصل نتوان شد اگر احتمال  
 تعدد کذب نیست باری احتمال خطا در همان سان موجود مگر چون این احتمال پس قلیل  
 الوقوع است چندان اعتبار نداشته باشد احتمال صدق که اصل موضوع در کلام است و موافق  
 مقتضی فطره کار خود خواهد کرد و الغرض این غلبه علم موجب غلبه اراده مقتضای علم خواهد  
 شد و ظاهر است که غلبه اراده یکی از دو جانب فعل اختیاری موجب ترجیح آن بر جانب  
 دیگر باشد و این طرف هوید است که سرایه فعل همین اراده آن فعل باشد چنانکه غلبه  
 عدم آن عدم اراده و علت ترک فعل اراده عدم آن فعل باشد مگر چون وقت  
 نرود و اراده چنان متعارض باشد که وقت شک و علم اگر اراده غالب آمد و  
 فعل لازم آید چه اراده را بشرط عدم موافق فعل لازم و در صورت غلبه بقدر غلبه اراده  
 موجود آری بقدر تعارض بوجه تعارض کان لم یکن شد و از همین تقریر و وجوب عقل  
 بر غلبه ظن بر آن مگر ظاهر است که در صورت افاده غلبه ظن نیز مطلب همان آری  
 چه وقوع عمل در هر صورت برابر است افاده ظن باشد یا افاده یقین فرق اگر  
 باشد در علم و ثمرات آن از تکفیر و تضلیل باشد مگر آنکه دیده حقیقت بین عقل و



دارند خود دانسته باشند که اندر صورت ایمان نام همین تسلیم بقدر غلبه ظن باشد چه  
 اکنون که همه با علم بالا و خبر متواتر مغتو و تکلیف زیاده ازین نه عقلا درست است  
 نه نقلا پس با وجود خبر متواتر ترک تسلیم بقدر مذکور ناشی از شوخیها و شوخ مشمی  
 باشد و همین است کفر و الله اعلم بالصواب با جمله خبر متواتر بالیقین موجب اطمینان  
 قبیحیست هزار پاکس را مشاهده باید کرد که چنانکه در مشاهدات قلوب و شان بطلان  
 است همچنین با شمع از جم غفیر که بغیر ضانه گفته باشند اطمینان حاصل است اتفاق طبعیت  
 بر سکون در هر دو صورت موجود اندرین صورت این را مفید گفتن و از انگشتن بجز  
 تحکم چه نیست و آنکه در باره افاد و یقین متواتر ظاهرا بر میان را این خدشه پیش  
 می آید که چون در هر خبر واحد احتمال کذب موجود در مجموعه هم همین احتمال باشد چه  
 اهل نظر باریک را از وجه دلالت خبر متواتر بر صدق واضح شده باشد مگر چون اجمال  
 بتفصیل نمیرسد قدری مفصل میگویم احکام افراد بدو گونه باشد یکی احکام مطلقه  
 که بسوی مطلقه درین مقید یعنی فروما خود است منسوب باشد مثلا نطق زید یا  
 انسانیت او که دروما خود است و دوم احکام مشخصه که راجع بسوی شخص باشد مثلا  
 یقینات او از زید و عمر و غیره از خوبی و زشتی و بلندی و پستی که در افراد مختلف  
 باشند یا سیلان قطره و کوتاهی مساحت و می و کمی وزن ان که اول از احکام مطلقه  
 است و ثانی از احکام مشخصه چون انیقدر معلوم شد معلوم باید کرد که احکام مطلقه  
 در صورت اجتماع افراد همان سان باشند که بودند و احکام مشخصه تغیر گردند چه در  
 شخص دیگر شد مگر چون اینجا نظر کردیم احتمال کذب را از احکام مشخصه یا فتمیم و احتمال  
 صدق را از احکام مطلقه و جهش خود ظاهر است و من هم گفته آمده ام که اصل  
 وضع کلام بهر اخبار واقع و اظهار مرام است و باز محبت نوعی باعث این اظهار  
 و اخبار و احتمال کذب ناشی از احتمال غلط فهمی است یا از احتمال غرضی فاسد اگر از



طرف غرض فاسد اطمینان کلی به هر سبب با جماع آراء و اتفاق کلمات بطوریکه  
 لغتیم احتمال کذب را ناعلی شد آری همان احتمال صدق باقی ماند و پیدا است که بقدر  
 همین بقا و احتمال واحد و ذوال احتمال ثانی است و این بدان ماند که یک رشته چند  
 مستحکم و محکم نباشد اما اگر رشته های چند بهم آرد آن ضعف در قبح شخص را ایل شود  
 و آن قوت که از احکام اطلاق است چه رشته موضوع به تعلیق باشد به سقوط ماند  
 غرض هر خبر صدق خبر دیگر است و بهم پیوسته احتمال صدق شیا فشیان قوت  
 خبر و داریجا امکان حصول یقین به تزامم اخبار و اقلان را معلوم شده باشد  
 والله اعلم و علمه اتم و احکم



# مکتوب هشتم

در بیان عدم جواز گرفتن سود مسلمانان و در هندوستان هم بیان  
عدم جواز آمدنی اراضی مرزونه و غیره

بسم الله الرحمن الرحیم

مستترین فی تمیزان بخدمت عزیز عزیزان مولوی سید احمد حسن صاحب زاد الله عمره و قدره  
سلام منون بجا آورده گذارش پیر است و در قیمه الغریب با سدها تحقیق جواز و عدم جواز  
فند باستانان اهل اسلام را از دوا حرب رسیده سرمایه کامرانیها گردیدند مگر این سلسله را  
دیدم که از اعظم مسائل عظیمه و اهمیه است و منیه است تا ختم در گره کشای چنین ابجاث بوج  
است آنکه شبهه را در از بدو و چراغ چشم را سر رسا کرده اند بطلال کتب فقه را نود اوب  
رو و عمر در از سر آورده اند اگر درین چنین مضامین لب بجنبانند زیبا است که این کار  
رسان است من بکار را درین کار را سرفرو و آوردن نشاید که هر کاری هر مردی تا هنوز  
بور مسائل ضروری هم میسر نیست تا تحقیق چنین مسائل که درین قدر عمر گرفته یکروز هم ضرورت  
تمیش آن نیستا و چه رسد مگر خاطر عزیزان عزیز است آنچه بصفحه خاطر می نگارند من این  
مخبر میگزارم مگر اول سخن چند قابل گزارش میارم بشنوا اول اینکه علت حدوث و بقا و  
تقصیر است نه غیر که علت همین یک باشد و آنچه بیع و شرا و اجاره و وصیت  
میراث را از موجبات ملک شنیده باشی بنایش بر همین است که باین اسباب استحقاق  
بخش هم میرسد و همین است که بر بایع تسلیم و قبض دادن واجب و مشتری ابيع قبل القبض  
بیع گشت و بیه قبل القبض تا تمام نماند و اگر وصیت و میراث را قبل القبض منقذ ملک است بانی



از سمایات نظر سری است در ربع و مبه قبضه با بیع و در مبه قبل تسلیم موجود است و هم  
خود موجود تا به تکیه خود بدو سپارد و توان گفت که مشتری در موب روقه نقی متصرف شد  
بجمله ارتفاع قبض با بیع و در مبه قیام قبض مشتری موب قبل بجا پیش بی تسلیم با بیع و در مبه  
صورت بند و در میراث و وصیت تا وقتیکه مورث و موصی گوهر حیات بحیث و ایمان از  
بدن شیت و قبضش به متور بود و ارث و موصی را اختیار تصرف در ان اموال نبود  
آن خود از میان برخاست و جان بجان آفرین سپرد قبض و نیز نماد که جمیع قبض و ارث  
موصی را با قبض و محال و متمنع باشد اکنون اگر وارث و موصی را حسب اشاره مورث در  
در قبض و تصرف خود آرد بجا است که مانعی نیست تحقق اشاره در وصیت خود ظاهر است و  
آن قصه اگر یاد کنند که در اول و باره اموال بریت واجب بود که وصیت تعیین حصص  
پسندگان نماید و باز آنرا منسوخ کرده خود حصص و نشانرا تعیین کردند خود بخود و متوجه  
که در موقوفه وصیت معونه او کرده اند و آنکه او از میان کیس و اقلند اندر صورت تسلیم  
طرف مورث و موصی بوجه حسن به ثبوت پیوست و زائد از آن تحقیق گشت که در ربع و مبه  
نقطه آمد چه بجا اگر از میان میخیزند میگویند و چنان میخیزند که باز جهال عود نباشد و بیجا  
چنان از میان میخیزد که بجز نام هیچ نیکار از دست کس باز آمدن نیاید کرده میروند و اگر تسلیم از  
مورث و موصی همان بود که در عالم حیات بدست وارث و موصی را می سپردند باری ازین  
چه کم که چون مورث و موصی ازین جهان برخاست و عالم را خوش خاشاک و خود و دیگران  
قبض و نیز نماد اکنون تسلیم مالک ملک وارث و موصی را ان اموال القبض و تصرف  
خود و از آنرا مهربان مالک و نشان باز همان قبض باشد که بود فرق اگر برآمد همین قدر برآمد که  
صورت اولی قبض وارث و موصی را فرع قبض مورث و موصی باشد درین صورت قبض وارث  
و موصی را قبض است استقلال بود بهر تونیج این سخن سخن میگویم که انشا الله این معارف ازیم  
باشد اگر شکی صغیر بر سقعی یا سائانی بر بالاروشی نهاده باشد این سنگ بر سقعی



و سائبان این فرشت و نسبت مختلف دارد نسبت سائبان و سقف تحت است نسبت  
 فرشت فوق هر منسوب منسوب به حقیقی به این و نسبت سائبان و فرشت اندکی با جبر  
 سائبان و فرشت و خیر سنگ منسوب به حقیقی این دو نسبت اند و نه جاست که اگر  
 سائبان و سقف را از بالا کشید و بجایش سائبان و سقفی دیگر نصب کنند یا فرشت زیرین را  
 از زیر کشید و بجایش فرشت دیگر گسترانند و درین کشت کشتی سنگ بهمان چیز خود باشد نسبت  
 تحتیت و فوقیت سنگ که در متبدل نشود همان فرشت و سائبان که بمقام فوق و تحت بود  
 متبدل شد و غرض اگر متبدل را یافته در اطراف نسبت را یافته در عین نسبت را یافته  
 همچنین احوال معلوم که را با امکان خود نسبتی است معلوم که منسوب به حقیقی آن نسبت تمام  
 امکان است عینی مقام قابضیت پس تا وقتیکه احوال بمقام مقبوضیت اند از متبدل تا آن  
 مقام قابضیت تبدیل و تخریری در مقبوضیت آنها را و نیاید و بدین سبب ملک معنی معلوم است  
 که از اوصاف احوال است همانسان بحال خود باشد و ملک معنی مالکیت که صفت مالک است  
 و در مرتبه دارو یکی مطلق و عام دوم مقید و خاص اول همان متساوی تمام قابضیت است که  
 در علت متبدل متبدل نشود دوم متساوی تشخصات خاصه امکان که به تبدیل آنها متبدل  
 متغیر گردد و باجمود ملک مطلق معنی مالکیت مربوط مطلق قابضیت است و ملک مقید و خاص  
 معنی مذکور منوط بقابضیت خاصه است مگر هر چه باشد مرجع ملک همین قبض است و دلیل اینجاست  
 و تخریب و اگر کفار تسلط بر اموال مسلمین احراز آنها به الرحمت ملک آن کردند و از ملک مسلمین  
 ای نماد و قسیر از و الا سلام بدون خبر و اندامیه تخریب آن قومی است که منور از پنجه  
 مسلمانان بدون خبر و اندامیه کفار را همچو غاصبان الا سلام باید نداشت که باید و  
 باید المؤمنین فاع قبض و نشان تصور است و از اینجا است آنچه امام ابوحنیفه فرموده اند که قضا  
 قاضی و معاملات خطا بر او باطلان اند و سگ و وحش هر دو در جور جانبران با مرد و قاضی متوجه بود  
 چون خود قاضی و گران و مانند کنعان و نکر که جویند باقی ماند این ملک از طریقات باشد



یا خیانت این سخن دیگر است کس نمیداند که اسباب خبیثه موجب خبیث ملک باشند و اسباب  
 طیبه موجب طیب ملک و از اینجا است که غنیمت را زرق اطیب قرار دادند و زرق سر و عالم  
 صلی الله علیه و سلم زیر لواء او شان نهادند چه سبب قبض امری است که امور دیگر در طرب  
 بان نمیرسند و آنکه اجرت عبادت ممنوع و حرام گردید سببش نه این است که حسن عبادت نکند  
 نکردنی و جهش و گریست عبادت از حقوق خداوندی است بعضی حقوق خود را طلبید از انقضای  
 نام شد و بعضی را تقاضا نیست اگر بندگان فهمید ادا نمایند فیهما از منظر دارد گیر نیست  
 پس اگر کسی عوض این حقوق متاع دنیوی بگیرد حق خداوندی را بار دیگران فروخته باشد  
 و میدانی که فروختن حقوق و اموال بندگان نیز بی اجازت او شان ظلم است تا بحق خداوند  
 چه رسد از اینجا دانسته باشی که اجرت نفل عبادت هم حرام سخت است چه ادا حق کسی کسی  
 و ادا ان امانت یکی بدگیری بی اجازت او و انهم عوض ظلمی است صریح که عاقلی ندیند و عوض  
 از اطیب نشمارد اگر چه صاحب حق خود طلب نماید و در جهاد و فروختن و خریدن نیست از  
 قتل و جمع کفار اثر را بر عرض رفع و از ازاله خبیث ایشان از صفحه عالم مستلزم قبض و تصرف  
 در اموال و شان میگردد و چنانچه ظاهر است و متاع غنیمت را عوض جهاد میتوان گفت باینهم  
 نقصان اجرا آخرت در صورت حصول غنیمت زیرا آن است که شائبه غیبت اموال و ظاهر  
 محرک این حرکت مینماید سخن دوم این است که قبض اهل اسلام باشد یا کفار موجب ملک است  
 اما بدو مرتبه یکی قبض عا یا که قبض جزئی است دوم قبض حاکم که قبض کلی است اول باخر  
 جهان نسبت دارد که نور ارض بنور آفتاب یا مفتاح و قلم بدست چنانکه اینجا نور ارض در  
 مفتاح و قلم در حرکت و سکون و تابع حرکت و سکون آفتاب است باشد همچنان قبض عا یا  
 در حرکت و سکون تابع قبض حاکم است اگر اموال عا یا قبض حاکم اسلام است مثلاً اهل  
 او شان نیز قبض او شان باشد و ملوک او شان اگر از قبض حکام اسلام برون رود و کفار  
 مستطرد گردند اموال عا یا بر اسلام از قبض او شان ملک او شان بداید همچنین اگر حاکم



اسلام بوجه عقلی و گری را دانند چنانکه در مقدمات دائره بوجه ششماه حجت پیش آید بوجه  
 آنکه قسده حاکم از جایی بجایی چنان متحرک شود که نور آفتاب از جایی بجایی رود و قسطن  
 ردک رعایا نیز متحرک گردد و علی هذا القیاس بجانب کفار خیال باید فرمود سخن سوم اینکه  
 شهادت آیه و ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون غرض اعظم از خلق بنی آدم همین  
 عبادت است که بجز انقیاد و اطاعت امر و گرنه نباشد با این هم اگر غرضی دیگر از وجود بنی آدم  
 چنان بر آید که اصلاً در تحقق و ظهور انقیاد و خویش یار و گران مدخلی ندارد چنان باشد که کتاب  
 را زیر سر نهند و گوی سازند چنانکه حصول این غرض از کتاب مقصود بالذات بودن سر  
 مطالعه از کتاب قاصد نیست همچنین بر کردن جهنم از بنی آدم و جنیان در مقصود بالذات  
 بودن عبادت از جن و انس قاصد نباشد اندر صورت اموال دنیوی که بشهادت آیه  
 هو الذی خلق لکم فی الارض جمیعاً مخلوق بهیونی آدم است تخصیص من تو هیچ نیست  
 بجمعه سامان عبادت و انقیاد باشد و چون نباشد اگر اموال دنیوی از عدم بوجود  
 نامدی افراد بنی آدم در گرفتاری حوائج کتاب عبادت از کجا آورند و بنی با بجهت عرض از  
 خلق اموال نیز همان عبادت باشد که مقصود از بنی آدم است و این چنان است که دانی  
 مان بهر خوردن است و گیاه و گیاهان و ما بهر سیرم و آتش و دست پناه و دیگر سامانها  
 معلوم بهر زمان پس چون همان بهر خوردن است اینهمه سامان نیز بهر خوردن باشد مگر بواسطه  
 اگر این بلاد گرسنگی و این سیه سنگی از سرار و دوار هیچ انتفائی باین متاع بیکار باشد  
 و نظر همه را بیکان باشند همچنین اگر عبادت و انقیاد نباشد این همه سامان عبادت  
 نظر خالق را بیکان نماید اندرین صورت اگر عبادان را ارشاد فرماید که ازین بکاران  
 بپسیرید و بصرف خود آید بجا باشد که او مالک اصلی است و اینطرف سامان بخود بجا خود  
 میرسد الغرض اگر اهل اسلام بزور باز و قسطن کفار را بر داشته بر اموال و شان است خود  
 بنهند ظلمش متولن گفت که این خیال خام از جهل خیر و نه بینی و اگر در خستی لغزش شود در سستی



بنشانند و آن رحمت باریا در بدین سبب آن درخت را برید و بجاییش نهالی بکارند  
 بنشانند صواب باشد نه خطا با جمله این سلم که کفار ملک موال بقض و تصرف خود میگردانند  
 و چون نگردند که علت و امان محاول نگذارند و محاول ز علت خود باز پس نماند چون قصص  
 که علت ملک بود یافته شد معلولش نیز در رکاب و باشد مگر غرضی که از خلق اموال بود  
 از دست کفار نیاید لهذا دارا نیدش از دست کفار بغرض خوشنودی خالق اموال بود  
 آمد عینی چون مقصود از پیدایش این اشیا عبادت بود و در دست کفار امید آن نیست  
 قبض کفار به حسب غرضی خالق اموال باشد تا کار پر و از آن ضار او تعلق عینی اهل اسلام  
 خاموش نشینند بلکه استخلاص آن از دست او شان لازم آمد از اینجا دانسته باشی که اگر قبض  
 اموال را نیز منجای اغراض جهاد قرار دهند زیاده است غرض این نباید فهمید که مقصود از جهاد  
 فقط اعلام کلمه الله معنی دفع فتنه کفار است استخلاص نیز غرضی است صحیح و از اینجا فضیله  
 مال غنیمت از دیگر اموال بوجه دیگر نیز دریافته باشی با جمله قبض کفار و ملک و شان متقابل  
 اهل اسلام قابل اعتبار نیست بلکه قبض کفار و متقابل اهل اسلام همچو قبضه جانوران باشد که نه  
 و نه احم حدود ملک اهل اسلام نتوان شد چنانچه خود خداوند کریم نیز در کلام معجز نظام خود  
 اشاره باین معنی فرموده اند میفرمایند اولئک کالانعام بل هم ضل نظر برین اگر اهل اسلام  
 بر جانانی او شان است یا نه همچو جانوران در حیطة ملک و تصرف او شان و رانند از اینجا  
 دانسته باشی که ملک کفار و متقابل اهل اسلام بدرجه غایت ضعیف است و هم دریافته باشی که  
 بزور ملزوم و گرفتار نه هر جا ظلم است و نه هر جا ثواب اگر اهل اسلام بزور باز و مال از دست کفار  
 مستوجب ثواب باشند و بر عکس آن قضیه متعکس است و هم فهمیده باشی که ملک از طیبیت  
 عام است طیب بودن هر ملک را ضرورت نیست مخم چایم آنکه بعقد ذمه و عهد و پیمان اهل  
 اسلام و قبول خبریه حکمی است از حکام حاکم اهل اسلام کفار نیز قدری بهره مند از برکات  
 اسلام گردند و همین است که جان مال و شان همچو جان و مال اهل اسلام معصون و محفوظند



[illegible]



نگردیده اند حقوق خداوندی زکوة و صدقة الفطر و قربانی و حج و غیره با حقوق مالی که  
اوشان تعلق نگرفته تصرفات مالکانه از بیع و شرا و کردن نتوانند این تعلق را یکطرف  
بنه و مستحقان اهل اسلام در اموال کفار که با اشاره و ما خلقت لجن و اللفس موجب درایت  
و یکطرف بگذار و باز موازنه کن که کدام پدیه گران است بشهادة آیه لا تدرون انهم قرب  
لکم نفعا بنا و تعلق حقوق ورثه امید خدمات و منافع است که گاهی صورت بند و گاهی  
نه بند و اگر نبند و بدرجه مساوات اموال متروکه مورث گاهی رسد گاهی نرسد البته امید  
و منطه نفع رسانی هر دو است و بنا و تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار این است که حاصل  
ان اموال مخلوق به اهل اسلام اند نه کفار خیا که خوب دانسته چون این تعلق بنسبت این تعلق  
قوی است چه فرق زمین و آسمان است مراعات این حقوق نیز بنسبت مراعات حقوق  
ورثه که از مالخت جو و رخصیت شده آن هویداست اقوی او شد باشد مگر تعلق حقوق  
کفار با اموال از و ارج اوشان نه چندان است که اهل اسلام را وقت نزع به اموال خود  
باشد و انهم وقتیکه از و ارج کفار از دست اوشان برآمده باشد چه در نزع هنوز قبض  
بحال خود است گوئید انیم که پس از ساعتی برمیخیزد و باز قبض اعنی مسلمان وقت نزع  
از اسلام خود نه برگردیده که املیت ملک و مستحقان صلی آن از و رفته باشد و کافران  
با اینهمه عجز و درماندگی که از ارتفاع قبض اوشان از و ارج ظاهر است همانسان  
کفر اصرار دارند بدین سبب یاب است اگر گفته آید که کفر اوشان بنسبت سابق اینهم  
مخت تر شد و از املیت ملک و مستحقان صلی آن فرسنگها دور افتادند چون تعلق حقوق  
کفار با و ارج اوشان که از ان است که وقت نزع کسی حق و اثرانش تعلق گیر و تعلق  
حقوق ورثه کم از تعلق حقوق اهل اسلام با اموال کفار لا جرم مراعاتیکه درباره کفار  
بوجه تعلق مذکور و احتیاطی که بدین وجه کار فرموده اند از مراعات درباره اسلام وجه  
تعلق معدوم می باید که کم باشد و اگر کم نباشد از کم نباشد چون این مقدمات مذکوره



مذهبند میگویم که کفار اگر با طاعت اسلام خیریه بر سر گرفتند قبض خیر می اوشان از قبض  
 کلی کفار برآمده زیر قبض کلی اهل اسلام سر فرود آورده پس از آنجا که انقدر انقیاد و موجب  
 نجات از صدمه دنیوی می تواند شد بحاکم اسلام که بیک شیخ خلیفه السیوطی الاضرعی باشد  
 چنانچه آیه فی جابل فی الاضرعی خلیفه صحیح این خیال است واجب آمد که از جان مال  
 اوشان تعرض نکند و نکردن و بدیه موافق بساط حکومت و خلافتش انقیاد و بهر سید  
 می باید که تا دست رس و نجات نیز بهر اوشان مسلم دارند و میدانی که حکومت این جان  
 رتا ابدان رسائی است و بدین سبب قوت تصرف در ابدان هوال اوشان بهر سید  
 که مقبول رسائی نیست قلب اگر است بدست مغلوب مقلوب است و این طرف مال را  
 و قایه جان قرار داده اند چنانچه مدخلت آن در عبادت نیز بهمین واسطه بود پس اگر مال  
 خود را و قایه جان گردانند و امان خواهند یافت که شاید بشا بهر احوال اهل اسلام متوجه  
 بر همین اوشان که بی قدری اختلاط صورت نمیدور غلبی بجانب اسلام بدل اوشان اهل  
 مال مناسب حال اوشان نبوده اوشان بهر قوت عزات نیز فرایند و اگر باین قدر است  
 هم رضی شوند بلکه باین قبض خیر می اوشان نیز قبض کلی کفار باشد اموال اوشان تنها  
 حاکم اسلام را بدون حلال است رعایا را نیز اجازت است بطوریکه توانند بر بایند خواه  
 بزور خواه بجهل مان اگر قبض کلی اهل اسلام مزاحم حال رعایا اهل اسلام بود چنانچه در  
 تعرض با سوال اهل می باشد البته مانع است بجا بودی و نه خود دانستی که جهاد و تخیلات  
 اموال علیه از قبض کفار بطور کفایه نبوده هر کس و ناکس از اهل اسلام است مگر تا وقتیکه  
 قبض کلی اهل اسلام قبض خیر می اهل اسلام نباشد یعنی در حال محرب بودند تا اندم زیر قبض کلی  
 کفار باشد و دانسته که قبض خیر می در حرکت و سکون تابع قبض کلی است ازین وجه قبض  
 خیر می اهل اسلام قابل اعتبار نبود و قابل اعتبار باین قبض کلی باشد غرض و تکیه در اینجا  
 است اندیشه استخلاص کفار از اموال اهل اسلام باشد و قبض تمام محقق نشود بلکه باین



قبض فاصب معرض وال بود کان لم یمن شمرده شود و نظر برین تا دمیکه از دایره حرب برود  
 نشود و تخلص متحقق نگردد و تا مالکش گویند و قابض متصرف خوانند مگر همین طور مال علی  
 سلام که از زمین کفار باشد نیز قبض کلی کفار بود و قبض جزئی اهل اسلام بر توده همان  
 قبض باشد نه بالاستقلال مانع تاراج اهل اسلام شمرده شود چون انقیاد مانع دست اندازی  
 غزوات نیست چنانچه دانستی و از منظر حقوق عاقل که بوجه عرض حکم کفار ضروری است محرم  
 و باعث هجرت و ترک تعلقات اندازد و سر بایه نجات از صحبت و آثار صحبت آن شرار  
 امام ابو حنیفه با حاجت استخلاص آن نیز فتوی دادند مگر بهر حال احراز که تحقیقش همان  
 استخلاص از قبض کلی کفار است ضروری است باقی ماند کلام درین امر که احراز در صورت  
 جهاد و سرقه و غصب و جلبه و فریب اگر شرط کنند بطایر بحاجت است که از انظر اندیشه استخلاص  
 است مگر در تار و پود اگر مالی از اموال کفار بدست افتد این شرط کردن بجای خود نیست  
 اگر فقط زیر قبض کلی کفار بودن علت ممانعت بودی این شرط بجای خود بود تحقیق این  
 سخن برخلاف دیگر موقوف است اول را باید شنید کفار نیز در حقیقه مخاطب بفروع نیستند مگر  
 محلیش این است که در صورت مسلمان گردیدن او شان تدارک و تلافی با فایده است و شاید  
 نخواهند اگر فرض ترک کردند بقضایش تکلیف ندهند و اگر مرکب معصیتی از محاصره <sup>خداوند</sup>  
 شدند جرمانه مقرر بر سرش نهند یا آنکه در آخرت بسزای این محاصره و ترک آن فی نظر  
 عذاب نفرمایند فقط اگر عذاب کنند بر ترک ایمان عذاب کنند نه آنکه درباره صحت عدم  
 صحت آن باعتبار فرع آثار مقصوده درین عالم هیچ کتابی و خطابی یا نبی و عتایی نیز  
 از انظر نرسیده اگر بمجواته یقینون عهد الله من بعد میثاقه و یقطعون ما امر الله به ان  
 یوصل یقینون فی الاصل و لکن هم نخاسرون را بگرد بقتین دانند که این نیست  
 وینهم کلام و در از است میگویم معاملات با همی که سیاح و غیر سیاح اند فقط باعتبار زمان  
 این دو قسم نیست کفار نیز شرک این تقسیم اند فرق اگر باشد همان فرق ثواب و عقاب باشد



و قدر قلیل بود و خاصه از یکدیگر متمیز باشند تفصیل این اجمالین است که محالات منتهیه که  
 مفید ملک نبودند و بر قسم است یکی آنکه وجه مانع در صلب مایه بود و دوم آنکه وجه مانع  
 از خصوصیت باج و مشتری خیر و جایگاهت مانع است اول است ان معارضه مفید ملک  
 نبودند و در حق اهل اسلام و نه در حق کفار و جایگاه وجه مانع متعلق به امانت بلکه متعلق به امان  
 معارضه داشته باشد بخاک ممکن است که یک معارضه در حق اهل اسلام مفید ملک نباشد و در حق  
 کفار مفید ملک بود و مثلاً اشتراک در خمر و خمر را اگر مفید ملک در حق اهل اسلام نیست و حبش این است  
 که این معارضه علی الاطلاق مفید ملک نتوان شد فی وجهش این است که خمر و خمر در حق اهل اسلام  
 مال نیست چه مال آن است که نافع در پرورش باشد و اینجا در حق اهل اسلام احتمال نفع منقوض  
 است چه معنی تحقق نافع این است که نافع در رضا زیاده باشند و همچنین معنی تحقق مضار  
 غلبه مضار است بر نافع چه در موجودات چیزی نیست که جمیع الوجود نافع بود یا جمیع الوجود  
 مضر اگر چیزی در حق کسی نافع است در حق دیگری مضر بلکه اگر در حق احدی در چیزی مضر  
 و ولایت نهاد و اندر در حق همان کس ضرر است و نیز وجه دیگر در می باشد می بینی که مواردی  
 بنی آدم و حیوانات و سحرائی چه قدر نافع است و در حق جانوران و ریائی چه قدر مضر و آب  
 و در حق جانوران و ریائی چه قدر مفید است و در حق جانوران و سحرائی چه قدر مضر و باز در آب  
 و هوا و بوجه دیگر چه قدر نافع در حق آن که مضر است مثلاً به سببیم ملازمت گاهی جانوران  
 سحرائی بر هوا است و ملازمت گاهی جانوران و ریائی بر آب مگر باجم جانوران سحرائی را آب  
 بهر نوشیدن و غیره ضرورات و جانوران و ریائی همین سان هوا بعضی چند مشاوب چون  
 معنی نافع و مضر بودن چیزی این است که نافع او از مضار یا مضار او از نافع زیاده باشد  
 نه آنکه تنها نافع باشد که این کار کار وجود مطلق و وجود صرف است و نه آنکه تنها مضار باشد  
 که این صفت صفت عدم محبت است از ممکن حاصلین توقع بیجا است که اینجا ترکیب از  
 وجود و عدم هر دو است چنانکه مرکب دن ممکنه فاعله از دو قضیه بین مختلفه و بالاجاب سلب



نیز اشارت بان میکنند هر که میداند خود میداند آنکه میداند گویند که ما نیز درین بحث زیاده ای  
 کنج و کاوه نظریست غرض بهر طور حاصل است اگر بعضی شایان نافع مخصوص مضر بحث باشد  
 ما را چه زیان کلام ما و ان شایان است که از جهتی نافع اند و از جهتی مضر مثل تفرقه و خیر و خیر  
 در باره ترکیب خمر از منفعت و ضرر نفس قاطع فیما اثم کثیر و منافع للناس انما اکبر من نفعها  
 شاید داریم و هر که از منافع و مضار خمر آگاه شد منافع و مضار ضرر و ترکیب آن از آن دخول  
 آنها در آن خودی خواهد بود و درین چنین شایان نافع و مضر بودن بر همان غلبه خواهد بود و بجا  
 خواهد بود که در صورت تعارض بقدر مساوی ساقط لازم است هر چه باقی خواهد بود و بجا  
 قابل اعتبار باشد که ساقط کان لم یکن است مگر این مضر بودن چندین شایان اگر چه باعتبار  
 عالم نیز باشد مگر چندان جلی نیست که هر کس و ناکس به پندار و آری باعتبار آخرت جلی و  
 بدیهی است از خمر قوت علیه شایان ساقط شود چنانچه زوال عقل در حالت سکر خود گواه از  
 دعوی است و از خوردن گوشت ضرر خللی مین و قوت علیه و در غایت نجاسات و  
 روحانی از و زاید پیچیدگی در کثرت این غذا و ضیاع روز بروز فراوان چنانچه از تجربه عیان است و  
 تاثیرات اغذیه اگر گرمی و سردی و دل آن چه کثرت گوشت جانوری رفته رفته مزاج بدن را  
 بچنان قریب بمزاج گوشت آن جانور گردانند که استعمال غذا به مثلاً بار و مزاجان او در مان و از  
 حار مزاج گردانند و میدانی که بهر مزاجی خلاق جدا گانه مناسب باشد و از نجاست هر کس را  
 بصورت سگ می بینیم میدانیم که در طبیعتش محله هر کس و ناکس و عمو کردن نهاده اند غرض  
 باطلاع کیفیت جسم کیفیت روح فی می بریم پس چه عجب که کثرت استعمال خنزیر حیوانی را بد  
 بخیرتی فراوان چه خنزیر در دیگران درین وصف ممتاز است هر خنزیر یک خواهد بود و دیگری  
 خواهد بکند اما اگر غیرت آن بخوشد آری جانوری را سوار این ناپاک نه بینی که باین حیوان  
 استیاز یافته باشد و اینهم میدانی که حیوانه خطیره از ایمان است که از افعال قلوب اعمال  
 دل است با بجز از خمر خللی نمایان و عقل را می یابد و از خنزیر رخنه عظیم در قوت علیه آری



می آید و میدانی که سامان آخرت همین علم و عمل است و پس هر که علم صحیح و عمل صالح عبادت  
فرموده اند گوید دست و پایی بهر دعوی حق خود در شمار آخرت داده اند و این چهار گروه  
ممدوح خداست انبیاء علیهم السلام و صدیقان کرام و شهدای رزوی الاحترام و صالحان  
نیک انجام اگر این شرف یافته اند طفیل همین علم و عمل است انبیاء علیهم السلام و صدیقان  
اگر چه در عمل هم کم نباشند اما گویی سبقت در علم ربوده اند و شهدای و صالحان اگر چه شایسته  
از علم نبوند اما در باره اعمال جانبا زیاده نبوده اند و الغرض در بیان آخرت بر سهولت این قوت  
است اگر چیزی مفید مخرج این دو قوت است آنرا در باره آخرت مضرب باید فهمید پس  
اهل اسلام که علم و نظر و نشان آخرت بر دنیای این دو چیز یعنی خمر و خمری را اگر منتفع شوند چه  
منتفع شوند که عرض اصلی از دست میرود و بنابر علی اگر گویند که خمر و خمری در حق اهل اسلام  
مال نیست و در حق کفار مال است چنان باشد که گویند که فلان دوا در حق آن کس  
مفید است در حق این کس مضرب بجهل این امتناع است و خمر و خمری در حق اهل اسلام واجب  
ان در حق کفار که از بعضی حکام موند است مبنی بر این است که عرض کرده شد مگر جمله  
معاملات را برین شبیه قیاس می گذارند و در بعضی معاملات بنابر مخالفت بر قیاس ذاتی معام  
است اینجا خصوصیت را با جمیع ملکیست مثل بوا و قمار و غصب سرقه که در حق اهل اسلام  
و هم کفار یکسان در افتاده آثار این عالم بر این اند اثر اول اینکه بی هر صحیح چنانکه در حق اهل اسلام  
مفید ملک است بوا و قمار و غصب سرقه در حق کسی مفید ملک نیست اگر هست بوجه ظلم  
است که با قتل و آن ملک مستفاد چنان بجهل ظلم و جور گردد که اگر با جهل و غصب و خسر  
میرد و بهر حال مفید ملک باشد یا نباشد بوجه آنکه این بابا به نام ظلم گردیده اند  
و مال مستفاد و حبل است و از اینجا دانسته باشی و قیاس ملک بجهل و ظلم را همچو آن یک  
با جهل و غصب و خسر گویند ظلم گفتم بلکه نه چنین باشد ملک اضافی باشد اکنون  
میگویم که مال مستفاد اگر چه بجهل و جور و غیر ملک باشد از آن ظلم و غصب می پنداشت و اگر ملک است



ظلم مخلوط که بعد تحصیل چنانکه از آب اندک و ریختن خالص جدا شود اینجا ظلم خالص بر این غیر  
 اینجا ظلم خالص و ظلم مخلوط واحد است تحقیق ملک مظلوم ساقط نمیشود چون کلام  
 و قمار و بویست نقطه ازین دو بحث باید کرد چنانکه آب با هر سیرابی و آتش را بهر شعله  
 آفریده اند بهر تبدل ملک نیز از مالکی به مالکی بعضی معاملات را تجویز فرموده اند  
 همه بران است که عدل و اتفاق مخلوط مانده چون در قمار و بویا کامیابی سود خواران و قمار  
 بازان بی عوض باشد لاجرم مال دیگران بوجه ظلم خورده باشند رسیدانی که قبح ظلم و زیان  
 بیعی است و وجهش همین است که ظلم در قبح خود محتاج دسطله دیگر نیست از دیگر مضامین  
 کسب قبح نموده تا خفای درو باشد و همین است معنی قبح ذاتی نظیرین عقد با و قمار در  
 و حاصل قمار با هر که باشد و از هر که باشد مفید ملک نبود اینجا رسیده عجیبی نیست که در  
 خلجان باعث نزود و تسلیم این قول شوند اول اینکه دعوی بی دلیل سموع و تواتر  
 شد خوبی عدل انصاف بدی است اما این از کجا ضروری تسلیم شد که بنا بر سعادت  
 بر عدل و اتفاق باشد اگر گویند عدل و اتفاق بجای خود ضروری است اما محصور  
 و صلوة بنا بر سعادت نیز بران نیست جوابش چیست دوم اینکه نقیض پیشین عقد  
 همچو عقود فاسده بعد قبض مفید ملک پنداشته اند اگر چه آن ملک را ملک ضمیمه دانسته  
 باشند اندرین صورت تفسیر با منجی که عقد را با و قمار مفید ملک نیست و انهم چنان  
 عام از آن تخصیص مومن است نه تخصیص کافر چگونه بدل نشینند این ضرورتی است که در  
 باره نیز قلم سوده شود اول بطور مفید مقدمه چند گذارش میکنم بنور باید شنید که  
 از اجزاء خود ناگزیر است و انصاف را از اطراف خود و عرض از موصوف بالذات و موصوف  
 بعرض علاوه برین گاهی عرض بضرورت ایصال وصف از موصوف بالذات تا موصوف  
 بعرض ضرورت محرمات و حالات می افتد همچنین گاهی بعرض قبول اثر ضرورت رفع  
 سوانح از موصوف اثر قبول آن می افتد جمله توقفات ازین قسام انشا الله خارج نخواهد



بود و آنکه علت غائی را خارج ازین دانسته باشی از غلطه نظر باشد و نه اگر بخوبی بینی  
 علت غائی لکن علت است باعتبار وجود ذهنی است نه باعتبار وجود خارجی که آن خود  
 موقوف بر وجود حلول معلوم است نه بر عکس تا معنی علت تحقیق شود و خود معلولی که عالم  
 قسام محركات است نه غیر نظر برین اعتراف باین امر ضروری است که عقد را ضرورت  
 عامه باین است و انعقاد را ضرورت منفه باین چه این هر دو مضمون نهائی اند و آن در نظر  
 نهایی پس اگر کسی هم ازین طراف سقوط و سقوط عقد و انعقاد تحقیق نکرد و بگوید که  
 طراف گاهی در معضلت تسلیم باشد که نظر غلطی که گاهی بی غبطه افکنند و خود را موجودی  
 بریوع باطله همین می باشد مثلاً بیع مبیعه دوم را بیع باطل گویند و بیع سرسج و ثمن خر  
 وجود مگر چون نظر را نیز کنیم حق را باطل و خود را از معدوم نمایان شود اینجا مبیعه دوم را  
 بی از انعقادین می بینیم مگر نه چنین است چه بیع عقد مطلق نیست عقد شرعی است که مخصوص  
 سوال باشد و اینجا است که بتعریفش سادته المال بالمال گفته اند و میدانی که مبیعه دوم  
 مال نیست مال آن است که منفعتی در بر داشته باشد و اینجا خود هویداست که مضرتها بر  
 و می کار است نه منفعتها چون ازین تحقیق که نافع است و منفعت نیست فارغ شده ایم  
 و ازین سوگردانیده می گوئیم که چون درین مخالفت خصوصیت مال ملحوظ باشد و مبیعه دوم  
 مثلاً از قسام اموال نه برآمد اگر گوئیم که مال نیست و این گفتن همان است که طرف نسبت  
 مخالفت معنی بیع نیست چه بیع است همچنین در بیعات محدود و مجهول خیال پذیرفته  
 باین نوع بیع مال غیر عندک بر همین است و بیع حبل الکلبه یا معنی که بیع حبل الکلبه میسر بود اگر  
 شود است هم ازین است و نهی از بیع تمار قبل بر آمدن نیز اگر باطل است بهمین جهت  
 است چون این امثال بیع محدودات را روشن کردند از حال مجهولات نیز چیزی باگشت  
 و بیع حیوان مجهول مثلاً کنند هر چند حیوانات کثیره بعالم موجود باشند مگر این همان  
 است که در حبل الکلبه و بیع مال غیر عندک نیز یافته میشود چه نوع حبل الکلبه و مال غیر عندک



بلکه نوع شمار هم اکثر در عالم موجود باشند مگر چون معروض تعلق این بی نهایت نیست در حق بی نهایت  
 معلوم است یعنی از اینجا که انعقاد در ضرورت عقد است که از آثار اوست و عقد را ضرورت علم  
 که از محرکات است اوست بی تعیین علمی که وقت حصول صورت معلوم خبری است تعلق این  
 تصور نیست و دوم اینکه تعبیر کا خدا تعالی است نه غیر در حدیث شریف است این الله جل و علا  
 چنانچه حدیث مذکور در اوراق آینده می آید اگر پرسی این است که ظلم و انصاف در معاملات  
 باشد اگر حقی محقی مقابل شد حکم انکه اذاتنا رضا است اقطا حقوق با همی ساقط شد و در مقابل  
 عدل و انصاف بهر سید باعتبار تساوی یکی به دیگری و حقی محقی عدل است که عدل  
 تسوی است و معادله مساوات و باعتبار انکه مجموعه حقوق طرفین بوجه مساوات تقسیم است و این  
 شد انصاف است که تنصیف حقوق کرده اند مگر این تساوی و انصاف را و حدیث چنان  
 و میزان ضرورت است آری هر چای چانه و گریست و میزان دیگر عین نوع نیز چای چانه است که چای  
 آن تساوی نوعیت ضروری است مگر چون تحت الانواع را چای چانه و گریست است تا آنکه و عدم  
 تساوی مرتبه شخص هم تحقق شود لهذا در گندم وجود غیر کیلیات و فضله و ذوب و غیره  
 و زیادت ضرورت این چای چانه و این میزانها افتاد تا از بالا گرفته تا زیر مساوات تحقق شود  
 و معنی عدل انصاف نمایان گردد و مگر قطع نزاع با چنین چای چانه می است که عو ضین را لا انا  
 باشند اما در مختلف الانواع از اینجا و چای چانه و میزانها که بغرض و مافین مرتبه مساوات  
 مطلوب باشند قطع نزاع و عدل رفع ظلم تصور نیست چه تساوی نوعی نوعی از این چای چانه  
 معلوم نشود آن چای چانه و میزان که بهر تسوی چنین شایا و بکار است غلبت است که تقویم  
 شایا هم مبنی بر آن است مگر از اینجا که نسبت یک چیز تفاوت غیبات تصور است و در  
 و شر اول اعتبار غلبت عاقدین باید فرمود اگر کسی یک من گندم بیک و پیه گیر و زیاده  
 از آن ندهد و دیگر یک من گندم را بیک و پیه دهد و بکم از آن ندهد باین رضی متحقق شود  
 که چای چانه غلبت این به چای چانه غلبت آن برابر است و از اینجا دانسته باشی که احوال مختلف الانواع



باعتبار مالیت و غیبت همه یکینوع اند چه ضرورت و وحدت پیمانه در باطن تساوی و  
 عدم تساوی یا وحدت میزان بهر این غرض پس از اتحاد بالائی باشد مگر چون مالیت هر  
 باعتبار نفی جد است یا گویم باعتبار غیبتی جداست و این را ضرورت است که هر جا مال به نفع جدا  
 باشد اگر گویم که مقصود بالبیع آن مرتبه است که منشأ نفع و محل غیبت می بود بجا باشد لیکن  
 بعد مشاهد صنف اموال ۸ اموال ۱ باعتبار منافع بدو قسم یافتیم یکی آنکه منشأ نفع و  
 محل غیبت در آن مرتبه نوع بوده تشخص چنانکه کیلیات و جزئیات همه از همین قبیل اند چه  
 کندم و جو و غیره اگر نافع اند و مرغوب باعتبار غذایه مثلا نافع و مرغوب اند و میدانی  
 که از اختلاف تشخص درین قدر اختلافی پدید نیاید و از اینجا است که ایشان در محال است  
 نشوند و هم آنکه منشأ نفع و محل غیبت هم مرتبه نوع باشد و هم مرتبه تشخص و این جایی  
 که اشخاص مختلفه باعتبار منافع و رغبات مختلف باشند مثل اسب و گاو و دیگر حیوانات چه  
 هر آبی را رفتاری جداست مثلا و هر گاو یکی را شیر مختلف در یکی و هیت زیاده است و در  
 یکی کم و باز آن شیر در گاو و در گاو یکی کم نظر برین اگر گویم که جایی مرتبه نوع بیع  
 و مقصود بالذات باشد و جایی مرتبه تشخص بجا نبود اکنون بشنو که نرخ نام همین است  
 است که در بیع ملحوظ و مقصود باشد مگر بنا بر تساوی یا بر اتحاد نوع است و وحدت پیمانه  
 چنانکه در کیلیات و جزئیات می بینی یا بر تساوی غیبت است چنانکه در غیر اینها شام  
 یعنی لیکن در حقیقت بنا بر کار بر تساوی غیبت است و مختلف الانواع حال ظاهر است  
 اما در عرضین متحد النوع اگر چه بطاهر خفاست لیکن چون بنگرند که در صورت اتحاد وکیل و ورز  
 تساوی غیبت ضروری است چه منشأ غیبت و محل اکنون تساوی شد و بیع بود و نش  
 بینی برین است اینجا نیز واضح میشود که نظر بر تساوی غیبت است بهر حال غیبت باشد  
 یا نوعیت تساوی این باشد یا تساوی آن همه بدست او تعالی است بدست ما نیست  
 و یکی را بهر دو دیگر دانیم اندر مضمومت و معاد که سادات میسر نیاید بلکه مظهر فرادتی



و یکطرف نقصان باشد بقدر زیادتى خالى از عوض باشد و از بیع یکطرف چه بیع راوستى  
که محتاج بنقدین است اتفاقا یکطرف متحقق نشود اتفاقا بیع نسبتى است که هر دو طرف هر  
تخصیص و مصلحت است و از جهت اعتراف با آنکه عقد را با مفید ملک نیست قدما هنوز ملک میده آن  
ملک گیرنده نیامده و حجت لازم لیکن از اینجا که ربا وقت کمى بیشى کلى و وزن در کلیات  
و ذریات متحد النوع متحقق شود و درین صورت چنانکه قدر را ند موجود است همچنان قدر را  
نیز موجود و اعتراف باین قدر نیز ضرورى است که در مقدار مساوی اتفاقا و صورت بسته چه  
سامان آن موجود و میدانی که معلول از لوازم علت تامه باشد پس چون عاقدین عقد  
و معتقدین موجود اند اتفاقا و نیز متحقق شدنی است باقی ماند محمولیت یکطرف اتفاقا و غیر  
اینکه قدر مساوی از قدر را ند معلوم نیست اگر قاضی است و تسلیم آن قاضی است و اتفاقا  
چه بعلم مقدار یکطرف مقدار طرف ثانی نیز معلوم شد و بهر اتفاقا و اینجا همین قدر ضروری است  
مقصود بالبیع مرتبه نوعیت است بشرطیکه مقدار کلیل معلوم یا وزن معلوم باشد این شخص  
یا آن شخص را درین باره داخلیت نیست و هر چه مقصود بالبیع باشد و وجود خارجی وجود  
و هنی آن ضروری است نه غیر آن پس اگر شخص معین گزینی کلی را از آن ناگزیر است موجود  
نباشد چه حرج آری وقت تسلیم ضرورت آن می قند تا غیر بیع با بیع مخلوط شده نزود معنی  
ظلم متحقق نشود و معاود که بنا بر معاود بران بود بصورت ظلم و پیرایه بر ظهور نظر باید از حجت  
قبل تسلیم بخین معاودها واجب الفسخ باشند تا بگنجایش مطالبه چه رسد و بعد تسلیم بقدر  
مساوی ملک عارض شود و در آن عاری و خالی از ملک اند لیکن از اینجا که حرکت  
مشاع است چنانکه همه اجزاء در معرض ملک اند همه خالی از ملک باشند یا گویم همه اجزاء در ملک  
بایع و مشتری باشد بجملة ملک است اما مخلوط ملک غیر و این نیز از قسم ملک غلبت است  
ملک باشد قسام آن دو وجهی همان ظلم است که قبض بیعی است چه قبض او مکتسب از مضمون  
برگشت اگر در سطح بیان بودی مضافه نبود و میدانی که در صف ذاتی همان است که



بوسیله بات ازین نظر برخیا که بصحت اقوال پیشینان پی برده باشی بصحت قول حقیر  
 نیز معترف گشتی باشی و دانستی باشی که در عقود فاسده که بعد تسلیم ملک ضعیف است  
 می افتد چینی است که بعد تعیین منعقدین لغوی را در یک طرف میماند با بجا و عقل عقود را  
 حق قدر مساوی عقد فاسد است و در حق قدر را مدعی باطل و آنکه گفته ام که عقد را  
 ملک نیست مراد من از آن در قدر با راست چه اصل کلام در میان است و هم ازین قصه  
 دریافته باشی که این عدم نفع و مخصوص مسلمانان نیست این نقصان منی بر وجهی است  
 که عام است نظر برین ربوا و قمار با هر که باشد و از هر که باشد و در با و حاصل قمار ملک نبود  
 اگر مسلمی بوجه استیمنان بدار بحرب رسیده یا بعد از مدتی بدار بحرب قرار گرفت و با کافری مسلمی  
 از مسلمانان دار بحرب معا و ربوا و قمار میان آورد آن معامله مثل بیع و شرا و ارشادشان بخید  
 ملک انصاف نبود بدین سبب بالضرورت ملک کفایا شد که دارد ارشادشان است و قبض  
 کلی قبض کلی دشان تا وقتیکه مسلم نه کور بدار بحرب است موافق قواعد حنفیه نیز مالک آن  
 مال نشود که بجز بعه ربوا یا قمار بدست آورده آری وقتیکه از دار بحرب برون آورد و بدار  
 الاسلام آورد بوجه استیمنان و قبضه جدید ملک آن مل گردد و آن قبیله که لا ربوا من مسلم و بحربی جو شود  
 ملک آنکه گفته اند که مسلم است آن از مسلم مقیم و اگر رفتن با طلال است یا در مسلمان مقیم و اگر با هم ریزد  
 اگر رفتن با طلال است نیز بدین آمده باشد چه قبض مسلم مقیم دار بحرب زیر همان قبض علم  
 کفار است که حرمی ندارد مگر تا دسکه در دار بحرب است یعنی ربوا تحقق است چه تسلیم کفایا  
 او را بر مال خود در مجموع معاملات بوجه آن معاملهها است نه بوجه به یا دیگر وجه مشروع که از  
 و حرمه و از الاسلام نیز موجب علی و نش مالک است تخصیص ملک کفار چیست و تسلیم بطل  
 هرگز موجب تمکیک ملک انصاف نتوان شد اگر چه کفار با هم داد و ستد کنند چنانچه در  
 تابع اسلام با کفار چه رسد و خزانه الروایات است فی حاشیه السراجیه فی کتاب بیوع  
 سن السنه و می و لا یزیم احتمالهم الربوا لان ذلک لیس بدیانته بل مفسق فی روایاتهم



لان من اصل یا نسیم تحریم الربو احتی ان لندی ذاباع و درها بدر همین من می آخر تم تراخا الی  
 القاضی او اسلما و سلم احدیما بحسب نقصه کما لو ما شره مسلم انتهى و از اینجا است آنکه در حکم  
 و شکوة دیده باشی که حضرت عمر رضی الله عنه در باره محوس حکم بتفریق محارم فرمودند و شکوة  
 شریف بروایه بخاری از رجال آورده قال كنت كاتباً بجزین معاویة عم الاصف فأتانا  
 عمر بن الخطاب رضی الله عنه قبل موته بسنة ان فرقوا بین کل فی محرم من المحوس  
 مقام کما جهة و وجه مانع این است که اصل نکاح موضوع است برای ملک لفتوة میدا  
 که محارم قابل بین ملک و مال بین منفعت نیند نظیر بین عقد و رقی کفار نیز مفید ملک  
 نباشد اسی اگر محل قابل است کافران که اهل ملک اند و اهل بیت آن دارند اگر تراضی  
 نکاح کنند منعقد شود و همین است که اگر توفیق لم یزلی هر دو معا سلام آرند حاجت  
 تجدید نکاح نیست مگر چون محل قابل نباشد چنانچه هر دو مرد باشند یا هر دو عورت یا با هم  
 محرم یکدیگر باشند یا معا تراضی نبود در جمله صور نکاح منعقد نشود و حاکم سلام را لازم  
 باشد که حکم بتفریق فرماید چه قبض کفار اهل و مه قبض خبری است که بر سرش قبض کل  
 حاکم سلام است هر چه علامتیه کنند و با اطلاع او باشد یا سورا و منسوب باشد زیرا که قبض جز  
 بر توه قبض کل بود و هم در اصل معا روداده و میدانی که در معاملات تخصیص اهل سلام را بگیر  
 و تقسیم ناشایستگیها نیست چه افاده ملک غیره که مقصود از معاملات است مخصوص سلمان  
 نداشته اند جمله بنی آدم را عام است اگر تقسیم خصوصیات که در باره خمر و خمر شنیعه میسر  
 یکدیگر بودی از اصل معا مانع نمیشود و نداری اظهار اعلان آن بطوری که بر وجهی  
 باشد فقط بغرض صیانت شوکت سلام و نگاہداشت ضعیف مسلمین که بی مراعات حال  
 از خیانت و فواحش اجتناب ندانند منع میفرمودند چنانچه از اعلان ضرب و فواحش  
 و بیج خمر و خمر و غیره امور مخالفه شعار سلام منع میفرمایند مگر از عموم مانع یکی را بر  
 دیگری قیاس میکنند و نه لازم آید که هر چه مامور باشد یک مرتبه باشد و آنچه منهی است



همه بیک مرتبه و این فرق وضعیت و وجوب سینه و استجاب با تفاوت این مراتب اعتبار نشود  
 و ضعف از میان بر خیزد پس چنانکه بوجه و حده امر یعنی اولی که شانه و وحدت مامور یعنی نزد  
 فیاطبیین و وحدت خطاب یعنی صیغها را مامورینی این فرق را حواله بخلق ماموریه کرده اند  
 و آنها با هم تفاوت المراتب اند و این تفاوت مراتب ماموریه تفاوت مراتب امدادیه  
 و آن شده آری بنام و نسبت آمو و مامور و صیغه امر متوان است که از واحد متعارف متوان  
 است همچنین از عموم ممالحت اعلان بیج خمر و خمر و ضرب معارف و طبل و نوح و محارم  
 معادلاتی و مرتبه فهمیدن کا ظاهر هر رستان است و شیوه حقیقت شناسان مگر اینقدر  
 در شده و آنست که منع از اعلان را بونه تنها بغرض محافطت شوکت سلامتی است فی  
 وجه عظم بهر منع اعلان آن همان قبح ذاتی است که اثرش در مومن و کافر و نجاران  
 و برست که اثر نوح با محارم اکنون جواب شتابی و گرداونی است این است  
 فلق حقوق اهل سلام با سوال کفار خود از تقریر محرر اوراق و توضیح شد اندرین صورت  
 مسلمانی از کافری قدری مال بیپایه بودا در گرفت انجیان باشد که کسی حق خود را از  
 ملک حق خود بیپایه گرفته باشد و متوان گفت که او را قبل انجیان قبض که زوالش با اعتبار  
 و است و شوار باشد استعمال این چیز مخموم بود و همچنین در مال بود نیز قید احراز افزون  
 نی است جواب این شتابه اول این است که اگر همین است و غصب و سرقت نیز همین  
 م باشد حالانکه بعد این قید را افزوده اند و اگر این عناصر نه تنها برین است بلکه بر  
 گرفته اند جوابش دیگر است قابلیت ملک چیز دیگر است و فاعلیت فعلیت آن چیز  
 بر آن تحقق قابلیت فاعلیت و فعلیت آن لازم نیاید آئینه قابل انوار است مگر بجز  
 خلق این قابلیت آفتاب ضرورتیست که بر سر فاعلیت آید و فعلیت رو نماید چون این  
 نیت می شنود که سوال کفار صباح الاصل اند و معنیش همان است که سوال و نشان معجز  
 و نش و طیب و جانوران صحرائی و نباتات خود و عیده قابل ملک اهل سلام اند و اگر در



است همین قدر است که در حیوانات و غیره از پیشتر ملکی دیگر عرض کرده محل غالی است  
 می آید و امثال کفار مشغول ملک کفار اند اگر چه در ازاله ملک او شان گناهی و قبحی نیست  
 چنانکه بهر کشاندن درخت بار آور بر و شستن درخت بی ثمر موجب گناه و فعل قبیح نبود  
 الغرض استحقاق اهل اسلام باین معنی است که مخلوق بهر او شان اند نه آنکه مملوک او شان  
 مگر سیدانی که ازاله ملک او شان تا وقتیکه بدار الحرب است غیر ممکن چه قبض کلی کفار  
 هنوز بر سر کار است نظر برین قبض سلم بر مال ربوا بوجه عقد باشد نه بوجه اباحت بلکه  
 اگر او شان را تحقق شود که استحل ربوا در دار الحرب نزد اهل اسلام مبنی بر استحل عقد  
 نیست بلکه مبنی بر اباحت مال کفار است چنانچه فقیهان تصریح فرموده اند لان مال کفار  
 سباح در صورتیکه دهنده ربوا از دست او بزور برده باشد باز نمائند و اگر بوجه مصلحت  
 ملکی باز نمائند آن دهنده ربوا باشد نه بوجه تحقق حقوق اهل اسلام باموال  
 او شان اندرین صورت هرگز نتوان گفت که قبل از ازاله اسلام تصرفات مالک  
 در آن روا باشد و استعمال آن و بدل آن و انتفاع آنها از خوردن و نوشیدن پوشیدن  
 و دادن و ستدن بی شائبه ظلم حلال و طیب باشد بلکه مثل انکس که حق خود از منکر خود  
 خود بیپایان گرفته باشد تا قبض تمام با استعمال خود نمی آرد اینجا نیز تظاری قبض تمام باید  
 فرمود و میدانی که قبض تمام اهل اسلام همان است که قبض جزئی او شان هم بر حجت  
 قبض کلی او شان باشد با بجه سرقه و غصب و قمار و ربوا و اقراض همه اسباب و سبب  
 تحصیل آنند مقصود بالذات نیستند مقصود بالذات استعمال هر چیز در آن اغراض است  
 که بهر آن ساخته شده نظیرین این اسباب ملک باید دانست چه بدون آنست  
 امور آوردن تا بدار الاسلام ممکن نیست اکنون که بدار الاسلام آورد و قبض خود  
 آورد و این را خود میدانی که موجب ملک است و استعمال مال مملوک خود در اغراض  
 خود و انتفاع بآن تابع ملک است قبل ملک تصرف با اختیار خود جائز نیست و بعد ملک



جواز بازداره اوصاف ملک باشد اگر ملک است حلال طیب بود و نه مکروه و حرام  
 اندرین صورت طرق کشیدن موالی زوار الحرب مبارک الاسلام بموجب و شرار و شبه و غیره  
 سبب تحصیل قبض خواهد بود و احراز مبارک الاسلام بموجب قبض مطلوب از بیع نموده موجب  
 ملک باشد نظیر برین فرق در حلقه بودن و ارتفاع لازم آمد از حلقه بودن حلقه ارتفاع  
 لازم نخواهد آمد و این فرق از آن قبیل باشد که فقها در اخذ مال و سبب حلقه فرج فرق کرده  
 اند صاحب متن و مختار میفرماید دخل مسلم و از الحرب با مان حرم تعرضه نشی نهی خروج  
 نشی بلکه حرام نیست صدق به بخلاف الاسیر و ان طلقوه طوعا فانه مجزله اخذ لمال و نقل  
 نفس دون سبب حلقه الفرج استی و شایع بر قول من سبب حلقه الفرج می نویسد لانه  
 ما یباح الا بالملک و علامه طحطاوی برین قول تحریر میفرماید و لا ملک قبل الا حراز و ارباب  
 بقصه از جواز اخذ بوا از حربی با استعمال آن پی بردن بچنان است که از جواز اخذ مال  
 موافق ارشاد ما تن رحمه الله با سبب حلقه فرج پی بردن بلکه می یابد که قول لا ملک  
 قبل الا حراز را در ربوا و غیر آن عام دانند و این عموم ظاهر است که از قوع مکروه بسیار نفی  
 هر سیده با احتمال تخصیص بقصه اسیر سیدل خصوص پنجاهند که دلائل مذکوره موید عموم  
 الفاظ است نه خصوص محتمل باقی ذکر نکردن قید احراز در سلسله رایانه از بهر آن است که اینجا  
 حاجت احراز مبارک الاسلام نیست بلکه موضوع سلسله سلمی است که مدار الحرب برای چندک  
 باستان نرفته باشد نه مقیم اینجا بدین سبب اینجا احراز متیقن الوقوع است امید قومی است  
 و غرض برب مبارک الاسلام می برد و معادله تراضی افتاده نه مانعی است نه اجماعی در  
 نصب سرقه و حیل و غیره صد گونه اندیشا است هر دم خیال غایب بکسور است مانند  
 اینجا ذکر کرده اینجا ذکر نکردند چون باینقدر دانستی میگویم که اگر کسی را بپرسد و حراز باشد  
 چندستان ادار الحرب قرار داده بروایت امام ابو حنیفه است زندگی باید که خست خود  
 برین اداره وارد و بکسور نرفته هر چه بر بوا از سنود و نصایح و اهل اسلام اینجا می آورده باشد



نوش جان فرماید که ایندم حسب ارشاد امام جماعت الله علیه فی قدر مالک آن گردید  
 و خشی در ملک او راه نیافت اما سیکه دلای بی سوار این دیار است بر هواست  
 این نواح و ساکنانش شکسته هندوستان و نظرش اگر در الحرب هم باشد حلته ایست  
 متاع او را خیال خام است طرفه تماشا است که بروایت اباحت و جواز چنان مست میگردد  
 تو گوئی صد ارغنا را از مطرب خوشایان شنیده اند اما بغرض سخن پی نبرده اند و مثل شنیده  
 جابل که از معانی الفاظ غنا بخیر باشند تا فهمیده دست و پا نبرند می دانند که مطلب این  
 اباحت قیاسی منع و مانع است نه اباحت بنی اسرائیل از آیه امطوا مضرافان لکم  
 ما ساتم اباحت قبل قوم و عدس بصل فهمیده باشند مگر آنکه فهم خدا و او دارند ما قبل عمر  
 هتبه بنی نوح اولی باشد بخیر و ما بعد اعنی و ضربت علیهم الذل و المسکنة و باروا بغضب من الله  
 و چون می بینند این اباحت را بدتر از حرمت می پندارند بچنین اگر با بغرض ارتفاع  
 از مال سود در هند هم جائز باشد این جواز بدتر از عدم جواز او باشد چه امام جماعت مسلمانان  
 ایند بیارادین باره بر سره کفار شمرده اند چنانکه گرفتن سود از کفار و الحرب را روا دانسته  
 اند بچنان از مسلمانان در الحرب نیز سود گرفتن جائز پنداشته اند و بر همین بنا  
 بنا خزان فتوای جواز اخذ را از یکدیگر مسلمانان با که مدار الحرب مقیم باشند داده اند اندر  
 صورت اگر کسی هجرت نکند اما بکمر رفت مال با خورده باز آید بچنان باشد که یکی از شهرت  
 با بهیاشان ابطه محبت پیدا کند با و شاه یا بزرگی دیگر بغرض ترک کنانیدن آن ابطه  
 یا و فرماید که ما هر کرا با بهیاشان را ببط محبت دارد از زمره او شان می پنداریم آن را بد  
 با سماع این سخن از گروه خود باز نیاید اما بطاسر کلام با و شاه یا آن بزرگ فریفته بلی  
 خود گوید که اکنون رشته و قرامت پیوند نیز با و شان باید کرد و چه چاره اندیشه نباید کرد  
 با و شاه یا آن بزرگ خود ما را ازین زمره شمرده الغرض غرض امام ازین کلام آن بود  
 که حقوق عاریت ترک آن دار خواهد بود و اینجا بر عکس آن ننمود همین اباحت سرایه قاطع



نه گردیدستغفر الله اکنون می باید که سخنی دیگر قابل شنیدن بسراییم عزیز من حاجت با  
 چیزی مستلزم رفع محصیت نباشد محصیت را از لوازم خاصه در مت نباید بدشت چون  
 مقصود شایع اینک از محصیت و اقبال بر طاعت است نه غیر آن و احترام از  
 معاصی و تمیل طاعات باید کوشید و حاجت و غیر حاجت را نباید دید با حسی که بوج  
 اصرار و دون بهی مردم باشد چنانکه در حاجت قوم و عدس بصل شنیدی از ادر  
 و در میان مبنی بر غنصب و نافرمانی باید فهمید و در احترام از ان باید کوشید اگر با غیر  
 افتخار بحال رها و در الحرب طلال هم باشد آنرا عین محصیت باید بدشت غرض  
 ازین اباحت همان حجرة است ازینجا مال این حله هم دریافتی که مال الحرب  
 بردا گرفته از دار الحرب بی حجرة برون رفته بخورند باز آیند با بکله سخن تحقیق این است  
 که ملک قبل از احوال صورت نه بند و مسلمانان دار الحرب را قبل حجرة فقط بوجه مرشد  
 و الاسلام عینی که محظمه و مدینه منوره از محصیتی که بوجه اکل بواست صورت بقول امام  
 هم رنگاری نیست و اگر بقول امام ابو یوسف بگری او شان دهم ائمه شمس روزگار  
 و الاسلام را نیز اجازت نمیدهند و براه انصاف قول و شان اقرب الی القبول است  
 چه امام ابو حنیفه و امام محمد نیز حالت مال بوا و در صورت مرقومه مبنی بر حاجت صلح  
 و شمس اندر چنانچه در مختار است لان ما رثته سبحانه این نفرموده اند لان عقد الربا ائمه  
 جائز او غیر ممنوع اندرین صورت و در صورت اخذ بوا تعرض بحال و شان لازم خواهد  
 آمد آری اگر این بودی که بوا اینجا مفید ملک نبود یا بود و ما مفید ملک انصاف نبود  
 و اینجا رفته افاده ملک انصاف بهر سبب تعرض بموال کفار لازم نمی آید مگر چون بنا  
 حقه بر حاجت العالیه افتاد و حاصل این اباحت آن شد که مستامن دار الحرب عینی  
 مسلمانی که بدار الحرب بمان و ستمیان رفته باشد تعرض بموال کفار و دست چه بران  
 و شان مباح الاصل اند و خود میدانی که این فتوا مستلزم خدر است اگر چه باین غده



نباشد مگر آنکه گویند که عذر و نقص عهد کفار اگر ممنوع است نه بذات خود ممنوع است و نه  
 قتل و اخذ مال کفار عفو است که اشد ازین است چنانچه بود بلکه بپاداش این عذر اندیش  
 عذر از آن طرف است و باینجه مستلزم تنفیر کفار از اسلام و اهل اسلام که بشاید نیز  
 مصالح عام و خاص از اسلام و اهل اسلام برگردد و با فرض اگر بشاید اما حقانیت  
 و حقیقت حکام اسلام قدر از حب اسلام بدل نیجه باشد بدل بجاوت و نفرت گردد  
 و در صورت اخذ بواجب رضایین اندیشیه بیان نیست لیکن قطع نظر از آنکه منقسم است  
 مخالف آن صیاطات است که در حقوق الناس بکار آمده حتی که غیبت و می احرام  
 و اشتباه این دلیل انقیوت و جواز اخذ بواجب از میان دارالاسلام نیز بکار خواهد آمد  
 امان هر دو جا مشترک و عهد هر دو جا موجود اگر گرفتن مال کفار بوجه امانت صلیه رفاه  
 عذر جاز است از میان دارالاسلام نیز جاز باشد چه او شان اگر چه قبض خربی خود  
 نیز قبض کلی اهل اسلام دارند و با نیوجه مال و شان معصوم و محرم تعرض گردیده مگر حاصل  
 اینجه حرمت عذر است یعنی محصومیت اموال و شان یعنی بر حرمت عذر است اگر بوجه  
 عذر اینجا گرفتن مال و شان بیبانه سود حرام است اینجا نیز همین علت موجود است  
 باقی ماند آنکه در دار الحرب مال کفار مباح است چنانچه فرموده اند لان لا ثمة مباح  
 اگر مراد ازین سخن این است که بعد عهد و پیمان و امان و استیمنان نیز مباح است تعرض  
 با سوال و شان چرا حرام است و اگر عرض این است که قبل عهد و پیمان و امان استیمنان  
 مباح بود اینجا نیز قبل عقد و مباح بود آخر همین است که خبر می ستانند و نه رسته  
 و قرابت بیان نیست تا گویند که با اهل اسلام صلح می میکنند حقوق خداوندی را که  
 شناسند تا گویند که زکوة او میکنند و نه باز معنی کفر صیبت غرض بطوریکه گیرند هیچ  
 فرقی بیان نیست و این فرق که اینجا قبض کلی اسلام است .....  
 و اینجا قبض کلی کفار و این باره فرقی پیدا میکنند و از اینجا دانسته باشی که در دار الحرب



با فرض این که راست گزین سود بطوریکه گفته شد رواست اگر چه حقیقت الامر را دانستی مگر دانستی  
 سود نزد کسی روا نباشد مگر آنکه گویند که هر که بدین حرب رفت اگر چه با مان رفت باشد و بعد  
 و بی مان در اینجا نشسته باشد باین وجه که قبض جز پیش از قبض کلی در الحرب و زامره درین  
 ملحق کنش باشد نفوذ باشد لیکن حال یکسان را بشنیدی که بجز از ایشان خروج  
 از دار الحرب مطلوب است آنکه بجله ربوا انعام کرده اند یا بدادن ربوا رخصه داده اند و هم  
 از بیجا دانسته باشی که نفع زمین در دار الحرب بحال پیدا شدن معنی بر صحت ربواست چه در  
 قرطبه مستلزم نفع باشد از اد حکم عقد ربوا باید داشت با بجملة تعریف را بران و در  
 است چنانچه ظاهر است و نیز آئیده انشا الله خواهد بود و نیست در اینجا است آنکه گویند که  
 قرض جز نفع فیهور باقی تراضی و عفو دین را مخصوص برین داشتن چه معنی دارد عفو  
 تراضی در سود بین نیز کار خود میکنند پس اگر همین تراضی است که میگویند که من بجل کردم  
 و تراضی کردیم این امر در باب دین و معروف نیز تصور بلکه موجود است آن کدام کس است  
 که بر عطا و سود گوید که بجز بریدیم و هرگز دلم نخواستیم و اگر از احوال دل پرست تراضی و عفو که  
 در زمین نماند باشد حقیقت آن نیز معلوم است و هر که از کلام الله مجبور است و لولا  
 انما معتمودین لم یؤمنون و المؤمنات بانفسهم خیرا و قالوا هذا فاک مبین و لولا انما معتمودین  
 ما یؤمنون لانا ان تکلم بهذا سجدنا بیتهان عظیم و سواد این دیگر آیات و بیده تدبر و در  
 بعضین دانسته باشد که شهادة عالی از شهادة عالی در صورت تعارض در بار حقوق است  
 مقدم است اگر شهادت نفی باشد یا منفصل بشود که منافقان چون آغاز نعمت بر جناب  
 مطهر و حضرت عائشه نهادند و منان ساد و لوح اندیشان گرفتند گفتگو با کردند خداوند کریم  
 شهادة عالی حضرت عائشه صدیقه مطهره و خدیجه علیها السلام باین معنی منافقان  
 فرود و لولا انما معتمودین الخ پس اگر این شهادة معتبر نبود این عتاب چه معنی داشتی و بیتمان  
 عظیم آنکه بدین نفرودند پس چنانکه اینجا شهادة عالی دارد و حق عباد کرده اند



همین سان توقع دارو گیر در حق ایشان از مرتبه ایشان باید داشت و چنانکه انجی شهادت و قیام  
 منافقان و جواب این شهادت کاری نکرد و انجی نیز شهادت ایشان منافق پیشه و ریا  
 عفو و رضایت باید شنید و الله اعلم و علمه اتم اکنون می باید شنید که انجی چه گفته شد و معلوم  
 است که در الحزب بودن هندوستان مسلم دارند و اگر خود در الحزب بودن هندوستان کلام  
 باشد بزمین تطویل حاجت نباشد پس اگر آن روایات را مفتی وقت سجل بهر خود کرد  
 که موید دارالاسلام بودن هندوستان است حرمت سو و گرفتن و رنجایر قول مالم بود  
 نیز اظهر من الشمس باشد بهر تنبیه شایقان ربا که بهر نوشت جان فرمودنش بهمانه می باشد  
 از طحاوی نقل میکنم و ربا بستان نقل کرده و ذکر الاستروشتی فی فصوله عن ابی الیس  
 دارالاسلام لا تصیر و الحزب مالم یطبل جمیع ما به صارت دارالاسلام و ذکره فی حکم المملک  
 و ذکر الکاسیجانی فی مبسوطه ان دارالاسلام محکوم بکونه دارالاسلام فمقی هذا حکم  
 حکم واحد فیها و لا تصیر و الحزب لا بعد زوال القرائن و الحزب تصیر دارالاسلام و  
 بعض القرائن و هو ان تحریری فیها احکام اهل الاسلام و ذکر الاشی فی واقعاته انها صارت  
 دارالاسلام بنده الاعلام الثلاثة فلا تصیر و الحزب بقی شئی منها و ذکر الامام ناصر الدین  
 فی المنشوران دارالاسلام صارت دارالاسلام باجرا احکام الاسلام فمالقیست علقه  
 بملایق الاسلام هر چه جانب الاسلام انتهى پس هر که را خوف آخرت گرفته می باید که اندر  
 باب حدیث الاثم ما حاک فی صدرک او کما قال را پیش نظر دارد چه اولی اعتبار روایات  
 منقوله هندوستان دارالاسلام است باز اگر در الحزب است حسب ارشاد امامه ثلاثه و هم  
 امام ابو یوسف گرفتن ربا و در الحزب هم حرام و ممنوع و اگر بالفرض موافق ارشاد امام  
 ابو حنیفه حلال هم باشند آن حله بدتر از حرمت است و اگر بالفرض حله همچو دیگر حله است  
 انهم وقتی است که احراز دارالاسلام کرده باشند آنکه در هندوستان نشینند و خود و  
 آنها بدو نوشت جان فرما در نظر برین چگونه در سینه خلجانی و خراسانی پیدا خواهد شد و چه مصداق

این روایت از امام  
 شافعی است  
 و در بعضی نسخ  
 جمع شده است



حاکم فی صدرک اولیاً قال نحو ایدو علینا الا اسلام کما رایان آن بود که در باره  
 بحیرت هندوستان را در الحرب قرار میدادند و در باره سود گرفتن و ناکر فتن و داد و ستد  
 این: یا یطووار الاسلام می فهمیدند نه اینکه در باره حیره دار الاسلام و وقت سود گرفتن  
 و الحرب این ایمان قلیل است که خداوند جل مجد و از حال منافقان میفرماید این سر  
 من یقول منابا لصدقا و اودمی فی الله عمل فتنه الناس کذاب الله و لمن جال و هم نصر  
 من الله لیقولن انما کن حکم اولیس الله با علم بما فی صدور العالمین بکمان حقرا این کمان  
 کسانیکه با احتمال و الحرب بودن هند خود را بوجه اقامت این دار بزرگ کار میدادند و  
 احتمال دارا اسلام بودن هند و تمکین مان سود از خانه این و آن خورده شود خود را  
 گمان میکردی پیدا نداشتن سود و حلال و اقامت مباح که بدو احتمال متضاد و بسته اند  
 بهزاران مرتبه بهتر باشد مشعر بر رسم کسوفه نبرد و زبانه خست بهمان حلال شیخ تراجم ما  
 کاش این سود خواران و متقیان هند خود را از خطا کاران می پنداشتند که یکی امید داشت  
 و دوم در طاعت خویش احتمال تخفیف طاعت قیامت می بود اکنون چه عجب که جام  
 نوشان حقی ایمان و رستی خود دست ازین سود صریح و منفعت زمین برافشانند و نه  
 ازین هم چه کم که خود را خطا دارند بزرگم این هیچدان در سود صریح و منفعت زمین  
 و یا رسیچه فرقی نیست حال عفو و رضایر علی هر خود معلوم شد باقی ماند حدیثیکه مرفوعا  
 از ابی هریره در بخاری در شکوة آمده قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الظهور کرب  
 منفقته اذا کان مرمونا و لکن الدار یشر بشفقة اذا کان مرمونا و علی ندمی یکب بستر  
 الشفقة اگرچه در نظر ظاهر برستان سعادته منافع زمین است مگر آنکه فهم خدا داد و اندک  
 اشارات دیگر و هدایات دیگر از قرآن و حدیث بجائی مقصوده و منشا این رشاد و بی  
 پرده و درین حدیث و کن ایاریت که بطا سرحا فی این حدیث افتاده اند توافق میکنند  
 ادال حدیث حرمت را با تمامها فی این حدیث اندکچه منافع زمین با ضرورت و بالبداهت



و تعریف و صد با و اخل اند اگر هنوز با ونداری بشکوه از انس ضعیف است  
 قال اذا اقرض احدكم قرضا فانه على اوصاله على الذب و لا يركبه و لا يقبل الا ان يكون  
 حرجي بينه و بينه قبل ذلك رواه ابن ماجة و البيهقي في شعب الايمان و عنه عن النبي صلى  
 الله عليه و سلم قال اذا اقرض الرجل فلانا فخذ يدية رواه البخاري في تاريخه هكذا في  
 المنتقى و عن ابی برة ابن ابی موسی قال قدمت المدينة فقلت عبد الله بن سلام  
 فقال انك بارض فيها الربوا فاش فافا كان لك على رجل حق فانه يلك حمل  
 من ارجل شعير و حمل قت فلاتا فذه فانه ربوا و اذ البخاري اين احاديث ثلثه که  
 متصل یکدیگر در شکوه و رباب الربا مذکور اند و لیل قاطع اند بر اینکه آمدنی منفعت  
 رهن این دیار با ضرورت از اقسام ربا است پس اگر بطلب هر الفاظ رهن نامها نظر است  
 که می نویسد بخشیدم و حمل کردم اینجا نیز لفظ اهرمی است که بهر چه بود و منفعه و لا  
 دارد و بر سود بودن آن و اگر اعتبار معنی است پس چنانکه سود یا خوزه احادیث را از  
 قسام با شمرده اند اینجا نیز منفعه رهن را از اقسام ربا باید شمرد و میدانی که در حدیث  
 و حمل منفعت رهن در حدیث بالعتنه و غیره و عید یا مثل آنکه در شکوه بروایه ابن ماجة  
 و احمد و ابی هریره آورده قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم الربوا سبعون خرابا  
 ان نیکم الرجل لمدمه بهر خوردن کان و گیر نیکان منافع رهن خواهد بود و دم عیدی و غیر  
 در شکوه است من عید بن السبب ان رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لا یخلق الربا  
 الا من صاحب الذی ربه له غنمه و علیه غنمه رواه الشافعی مرسل و روی شد او شل سناه  
 لا یخالف عنه عن ابی هریره متصلا این حدیث صریح معارض آن حدیث است که ربا بر شش سود  
 خواند و سود رهن نوش جان میفرماید چه جمله لا یخلق الربا معنی لا یمنع الربا  
 المرحون است و میدانی که این نهی تصریح است بآنکه مفادش بر ممانع ابراهیم با بر و او  
 دزد و خود و خیره نماید و دوست به بنادش نباید کشاد و چنانچه جمله اخیر که شمر



تفسیر جمله اول است این مضمون را بکار آورده اکنون میگویم که تا مقدر در کلام خداوند  
 با هم یکدیگر و هم در کلام نبوی صلی الله علیه و سلم توافق باید جست نه تعارض و اگر چه  
 تعارض مرتفع نشود اندک اگر از تقدم و تاخیر تا یک کلام از دیگر اطلاق یا هم قبض  
 را منسوخ یا تاخیر یا نسخ پذیریم در نه با خود عمل کنیم در پی بود و هو من و هم لیکن میدانی  
 که اینجا حال تاخیر معلوم نیست و احوط همین است که حرام پذیریم که در باره حرمت و با  
 کلام الهی چه شده و بکدام وعید احکام ما فرستاده اند جایی میفرمایند یا ایها الذین  
 امنوا لا تأکلوا الربا باضعا فاضعا و اتقوا الله لعلکم تفلحون و جایی رشا دست یا ایها  
 الذین امنوا اتقوا الله و ذروا ما بقی من الربا ان کنتم مومنین فان لم تفعلوا فافذ النجا بحرب  
 من الله و رسوله و جایی میفرمایند الذین یا کلون الربوا لا یقومون الا کما یقوم الذی  
 یتخطط الشیطان من پس الخ علی هذا القیاس احادیث کثیره در مذمت ربا مذکور و توجیح  
 از خوردن آن دارد شده کتابی از حدیث نباشد که بکثره انقسام احادیث درو نباشد  
 بوجه کثره و شهره آن قلم را از تحریر آن باز داشته میگویم که منفعت همین بشهادت احادیث  
 معتبره سابقه داخل است و باز احادیث بی شمار آیات کثیره بهر جهت و توجیح از خوردن  
 و گرفتن آن دارد شدند با اینهمه حدیثی خاص و باره گرفتن منفعت همین بشنیدنی نیست  
 فقط یک حدیث که بطا هر موسم جز از منفعت همین این دیار است و در حقیقه انهم ازین قصه  
 یکسو باز که ائم انصاف است که انهم را بگذارند و این یک حدیث بتقاضا در وارد و سحر  
 پیش نظر دارند بجز آنکه تیره درونی باعث این کجروی شده باشد و یا چه گویم اگر توفیق  
 ترک نبود ازین خوردن و بیانه حله کردن بهتر آن بود که بخورند و خود را گناهکاری  
 شمرند در پیش بنو که آن حدیث نیز محلی و گردارد و منشأ آن رشا و اگر مگر مقدم عرض  
 کردنی است احکام نبوی صلی الله علیه و سلم بدو قسم است یکی احکام حاکمانه مثل جنگ و  
 صوم و صیام که بنا بر اطلاق است بر امتثال آن است دوم مشوره و دستا نه و حکم بر بیانه



و در بخاری شریف آمده من کعب بن مالک انہ تعاضی ابن ابی حدرد وینا کان لہ علیہ  
 مسجد فاقضت اعلوئہا حتی سمعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وروی بیہ مخرج البیہا حتی شفت  
 سمعت حجرۃ فنادی یا کعب قال لیک یا رسول اللہ قال من ویک بناد واما الیک  
 الشطر قال لقد فعلت یا رسول اللہ قال قم فاقض انتہی بکذا فی باب کلام بختیوم بعضہم  
 فی بعض من ابواب خصوصیات الغرض دو کس کو از صحابہ رضی اللہ عنہم یکی کعب بن  
 مالک دوم ابو حدرد سلمی بوجہ حق کر یکی را برد گیری بود و مسجد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم  
 را دو کد میکردند چون در امثال بن خصوصیات و اقسام این منازعات آواز مانتع  
 میشو ند حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شنید پرده از در برداشت حضرت کعب  
 حق بود اشارہ بابر او و سقاط نصف حق فرمودند ان سعادتمند بجز و ارشاد نبوی صلی اللہ  
 علیہ وسلم تسلیم و نیاز خم کرد و اجابت نمود حضرت صلی اللہ علیہ وسلم بشاہدہ منشا نش  
 حضرت ابو حدرد اشارہ فرمودند کہ برخیز و میدم ادا کن چون این قصہ را یاد گرفتی تا  
 کن کہ این حکم از چه قسم است و از چه دریافتی کہ این از فلان قسم است ہر کرا ادنی مرتبہ از  
 عقل عنایت فرمودہ اند انہم یقین خواہد گفت کہ این حکم حاکمانہ نیست حاکمان مجامع  
 نیز بہر دماندن حقوق العباد می کوشند آن حاکم علی لاطلاق احکم بحاکمین کرا ادنی  
 ادنی حقوق العباد را ہم نمی بخشد و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چگونه نصف حق مسلمان  
 بیگناہ بداند چون این اصل و این منشا بدی است ہر کس و ناکس میداند کہ این شود  
 دوستانہ و این حکم سر بیانہ و این صلح مصلحتی نبود نہ جبر حاکمانہ کہ این حکم در حق حاکمانہ  
 مجازی و الودگان معاصی ہم عیب است تا بخداوند جل جلالہ و رسول محمد صلی اللہ  
 علیہ وسلم چہ رسد چون این دو قسم تحقق شد میگویم کہ ارشاد و النظر رب بفقہ افراک  
 مرجعنا نیز از ہمین قسم است و طریق دریافتن این دقیقه نیز همان است کہ در قصہ اشارہ  
 نصف دین بتناضی تفصیل این اجمالین است کہ ہم در شکوۃ از روی ابو داود و ابی



و در این بروایت حسن رضی الله عنه آمده قال غلامی علی بن ابی طالب علیه السلام فقال  
یا رسول الله سقرنا فقال النبی صلی الله علیه وسلم ان الله هو السقر انا بعض الباسط الزر  
والفی لا رجوان الفی ربی و لیس احدکم یطلبنی بمطله بدم ولا مال حیوان معونی فی ذل  
جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم از آن سقر نظر بودند که اینکار مستلزم مظلومی نماید  
در باره سواری زمین و نوشیدن شیر آن بمقابل نفقه که بالنظر و نوعی است از تسعیر  
باور کرده آید که حکم حاکمانه فرموده اند بلکه اگر غور کنیم اینجا از تعیین سعر و نرخ نیز چیزی  
زیاده امیظرف رفته اند چه در تعیین نرخ فقط همین قدر باشد که بایع و مشتری خوانند  
یا نخواهند مقدار معین از مال بقدر معین از زر بگیرند زیاده کم نکنند و اینجا مطلق نفقه  
را بمقابل مطلق سواری و شیر نهاده اند نه تعیین مقدار این است و نه تشخیص قدر آن  
اینجا اندیشه مطلقه زیاده از آن است که در تسعیر و تعیین مقدار ویرمیع و شمن باشد مگر چون  
تسعیر با نیوجیه ممنوع شد که اتفاق حق دیگران لازم می آید اینجا نیز همان دلیل که در  
قصه ابراهیم نصف راه نموده بود با میظرف ولالت فرمود که اینکار اگر بطور حکم و جبر امیرانه  
باشد خلاف وضع و منصب نبی صلی الله علیه وسلم می افتد تا بخداوند اسلم بحاکمین عجل  
و مقتضی چه رسد نظر برین لازم آمد که این را نیز از قسم مشوره و دستاورد اصلاح  
مصلحان و حکم مریانه شمرده آید مگر چنانکه از اشاره ابراهیم نصف در قصه مذکور باقی  
ماند گمان را از ارباب حقوق از آن زمان گرفته تا این زمان ابراهیم نصف حق خود را  
نیاید همین طور از اشاره الظهور یک آن دیگران را متشالین امر لازم نیاید بلکه چنانکه  
مبایع و سهل بدی و نشاء واضح حاکمان و دیگران میرسد که حکم حاکمانه با ابراهیم حقوق  
العباد کنند اینجا نیز عالمان حاکمان این زمان را اجازه نیست که با تقسیم احکام  
حکمه نمایند باقی ماند و چه این مشوره دادن میدانم که اینجا قرینه مشوره بیکوجه از آن  
نمایم تر است که در قصه ابراهیم نصف حق چه در صورت زمین جانوران اگر این مشوره نمیدادند



وقتی عظیم را میان دهر تنهان را بر سر آید حساب گاه و دانه تا کجا کنند و شیر را تا کجا محفوظ  
 دارند و اگر بفرستند حساب قطره قطره که را محفوظ ماند و این طرف بیچاره را بین تا کجا  
 گاه و دانه بر سر نهاده گردان مرتهن گردان ماند خصوصاً وقتیکه در این و مرتهن  
 المشرعین بود باز اگر دادم گاه و دانه رسانده باشند اینهم بعضی اوقات موجب حرج  
 عظیم است نظیرین مربی هر دو جهان برزومه فریقین نظر کرده این مشوره داده باشند  
 و آن سعادتندان این مشوره را در ته دل نهاده باشند و اینجا در زمین ارضی میدانی  
 که هیچ وقتی نیست اگر وقت او را باقی بر سر آید از محصول زمین می توان داد و باقی را  
 امانت می توان داشت یا در زمین محسوب می توان کرد که در زر کشید و مقدار کلان در  
 حساب کتاب هیچ وقتی نباشد محتا و همه اینها در کار همین است که مقادیر کثیره  
 بی حساب و کتاب نگذارند اما اینچنین مقادیر قلیا را که در گاه و دانه هر روز به صرف  
 آمد و از شیر بدست افتد گاه بدشتن و حساب کردن خلجان عظیم است باز این در  
 هر روز است و آن شست یک در روز با این یک دیگر فرق زمین و جهان است باطل  
 هر کرا فهم داده اند اینجا نیز مثل قصه ابراهیم مشوره دوستانه و حکم مرسیانه و بد  
 صلیحانه می فهمد و میدانی که مصاحبه و صلاح بعد تحقیق حقوق می باشد نظیرین  
 آمد که محقق قصه ابراهیم که حق ابراهیم کننده مستحق بود اینجا نیز حق را بین بر مرتهن و حق  
 مرتهن بر این ثابت خواهد شد مگر چون حقوق این طرفین بود از یک طرف قیمت شیر اجرت  
 سواری و از یک طرف قیمت گاه و دانه و نمونه خدمت و باز چندان کمی بیش نبود اگر بود  
 خلجان هر روز و متاع قلیل مربی و دو جهان حضرت سرور و جهان صلی الله علیه و سلم  
 قیمت گاه و دانه و اجرة خدمت بمقابل شیر و اجرت سواری نهاده مشوره مرعی و  
 تا وقتی بیان نماند کار هر کس سهولت گراید موس پرستان که کاسه چشم او شان بخارج  
 هفت عظیم هم پر توان شد و تقسیم منصفان را بیغما برده آله موس خود میگردد و اندک نشا



ارشاد و اشاره نبوی صلی الله علیه و سلم زانما فهمیده حرام را زرخ حلال میگیزند و ایضا  
و ایضا هم و الله یهدی من یشاء ذلی صراط مستقیم :-

### خلاصه مرام

خلاصه مطلب این است که اول دروای الحرب بودن هندوستان کلام چنانچه از مطلق  
روایات منقول و ریافته با شکی الزحیه را ختم میچند ان همین باشد که هندوستان و الحرب  
است دوم در جواز اخذ با مسلم ستاسن از حربی مسلم تقیم و از حرب دروای الحرب اختلاف  
و انهم چنان که تمام امت میظرف و تنها امام ابوحنیفه و امام محمد میظرف باز امام ابوحنیفه  
اگر باخذ با از حربی و غیره دروای الحرب با جازة داده اند ازین اجازة این از کجا لازم  
آمد که گیرنده هماندم مالک ان مال میگردد و بلکه دلائل فقهیه و قواعد فقهیه بترتیب  
احراز بار الاسلام چنان نماید که اهل فیم را از تسلیم آن چاره نیست و ان میظرف مقصود  
اباحه اخذ با از مسلم و از الحرب هجرة او است از انجانه نوش جان فرمودن ثلث را  
و قمار با اینجه که گفته شد در اینجا ماندن و مال را با خوردن کارگسافی است که عقل با  
طاق نمند و بر حیا و غیره پشت پا زنند و چشم بند کرده حرام و حلال بر چه پیش آید  
بجوشیرا در فرو بردن خوف بالله من الزل و مخططن ساله ان یوثقنا ایانا و جمیع مسلمین  
ان یحبیب عن طرق الیه و یثقی عن اتباع الشیطان یستسلم رضا المولی فانه نعم الله  
و نعم الرب و اخذ و عوانا ان الحمد لله رب العالمین و یصلو و سلم علی سوله سید المرسلین  
والله و صحبه اجمعین :-

منت











غلظ نامه ساله قاسم العلوم

[illegible]



(نمبر چہارم)

قاسم العلوم

(کشتبرئے مکتوبات است)

مکتوب ۹

(بر تحقیق و اثبات شہادت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ موافق قواعد سنن (جواب خط)

(مولوی فخر الحسن صاحب مکتبہ)

مکتوب ۱۰

(جواب استدلالات علامہ طوسی در بارہ امامت و بیان اختلاف اہل حق و حدیث مستخلف الخ)

مکتوب ۱۱

(در بیان معنی حدیث من علم بحیث امام زمانہ فقد مات مرتبہ جاہلیہ)

در مطبع مجتبائی دہلی

بکثرت

جلد اول







# نمبر چهارم

من یرود بعد به خیر ایفقه فی الدین

المنه بعد که باوان حمید و زمان سعید ساله عجیب و غریب که  
در تحقیق مضامین دلچسپ و تدقیق نکات الدشمن و زو فزید است

مطبوعه تاریخ پانزدهم جمادی الثانی ۱۲۸۵ هجری موسوم به

# قاسم العلوم

من تصنیف مولانا مولوی محمد قاسم عیسیٰ

و تصحیح مولانا محمد وحید در علم و عمل خویش بقیه سلف صالحین هستند  
و بحدت طبع و ذکاوت ذهن خود یادگار علمای محققین

در مطبع مجتبیای دہلی باہتمام محمد مستطیع طبع گردید

# جلد اول



# دیباچہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد جید و سلی اوس خدای پاک کی حبیبی نبی آدم کو خاک سی اشرف المخلوقات بنایا اور جو ہر علم و عقل و رحمت و مہربانی کی جملہ کائنات سی مشرف کیا اور درود و نامہ و دوا و سب افضل مخلوقات سید الانبیاء و المرسلین پر کہ گمشدگان تہی ضلالت کو بواسطہ نور ہدایت کی راہ مقصود پر لگایا و حسب زمان معجز بیان علم الاولین و الآخرین کے باوجود امی لقب ہونی کی دین مبین اوسکے نے جملہ شرائع و ادیان پر فضیلت حاصل کی بعد حمد و صلوات کے یہ چہ خادم ازلی محمد ممتاز علی مہتمم و میرزا عبد الرزاق بیگ منصرم مطیع مجتہدانی دہلی اصلح اللہ حالہما خدمتین جملہ صاحبان اہل ایمان اسلام کے عرصہ پر دازہین اگرچہ موافق ارشاد ہدایت جناب ختمی ناب علی آلہ و اصحاب الف الف صلوات و سلام پر رفع العلم و کثیر الجہل اس زمانہ اخیر میں علم کا نام ہی باقی ہی جھل کی وہ کثرت ہی کہ عیان اچہ بیان مگر تاہم فخر الامثل و مرجع الافاضل حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب فیوضہم کے بعض تصنیفات اپنی نظر سی گزری کہ جتنے دیکھنے سے ایمان تازہ ہوتا ہی تحقیق بیان و تدقیق مضامین سی سلف صاحبین اور علماء محققین کی علم کا سامرا حاصل ہوتا ہی صدق اللہ و صدق رسولہ لا یغنی عبادہ عجمیہ لا یخلق عن کثرة الردیث کثرت حدیث کی قائل و نکات قیامت تک باقی رہیں کی کہندہ بنظر خیر خواہی خلافت چہا پناؤ کا مناسب جانا تا کہ ہر شخص کو فائدہ حاصل ہو اور اس نعمت نہ قدرت خداوندی و یکجہر ہر ایک کا ایمان کامل ہو اور نام اوس مجموعہ کا رسالہ **قاسم العلوم** رکھا جو صفا اس تصنیفات عجیب و غریب سی فائدہ حاصل کریں ہر کو ہی دعای خیر سی یاد کریں



# کتاب

در تحقیق اثبات شهادت حضرت امام حسین رضی الله عنه :

موافق قواعد سنیان

بجواب خط

مولوی فخر الحسن صاحب مدرسه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمین و الصلوٰۃ والسلام علی سید المرسلین سیدنا محمد آله و صحبه اجمعین :  
بعد حمد و صلوٰۃ اول مقدمات چند مینویسم که ثبوت مدعا و خروج آن بی المقدمات نشود  
است المقدمات این است اول آنکه حضرت امام حسین و دیگر ائمه اهل بیت رضوان الله  
علیهم اجمعین نزد اهل سنت مثل دیگر ائمه مجتهدین امام و مجتهد اند که خطا را اجتہاد می انوشان  
ممکن عقیده و ماثیل شیعه این نیست که امام را خطا محال و غلطی از آن ممتنع باشد هر چند در مقام  
همین قدر کافی است چه مقام مقام جواب است بیان اصول خود بستم عرض دلیل  
ضرورت نیست زیرا که اعتراض از طرف شیعیان است و اعتراض بر کسی مهین است که  
معارضین مذہب اصول مذہب و اثبات کرده اند پس اگر گوئیم که مذہب این نیست که  
گویند مذہب ما دیگر است کفایت میکند ایراد دلیل در مقام ضرورت نخواهد بود اما تمام  
اشاء اجمالی با نیطرت بهم کرده میرود و تا ماطرناظر طالب حق را از مادیاتی باشد و بر  
اعتراض من و نکایستی در قصد اساری بدر معلوم باشد که رایی نبوی صلی الله علیه و سلم چه  
بود و از حضرت خداوندی چه خطاب آمد و در قصد نقش غنم معلوم باشد که رایی حضرت  
را و علیه السلام چه بود و فهمنا با سلیمان چه ارشاد فرمود پس چون حال انبیاء علیهم السلام



در اجتهاد این است حال دیگر مجتهدان چه باشد پس چگونه گویند که المجتهد مخطئ بصیب  
دریم آنکه مجتهدان مأمور باتباع اجتهاد خویشین اند اتباع مجتهدان دیگر روا نیست <sup>این</sup>  
چه کم که اتباع دیگران ضرورت نیست سویم آنکه حقیقه اجماع این است که همه اهل اسی مکعصر  
باز یاده و امری باینطور رای زنند که این امر بفلان فلان رجوع چنین است یا چنان فقط  
عدم مخالفت چنانچه جمله ما راه المومنون حسنا فهو عند حسن یکی از مآخذ مای حجت اجماع است  
بر همین امر دلالت میکند چه رویه درین جمله ردیت قلبی است نه ردیت بصری و ردیت قلبی  
همین طور می باشد که عرض کرده شد پس اگر یکدکس از علماء ردی رای بامری رفتند و دیگران  
مسأله کردند و بی آنکه خود هم در آن امر بطور مذکور نگردند اتباع او شان اختیار نمودند لازم  
یا خود اهل اسی نبودند و مقلدان پی رو او شان شدند این را اجماع نباید گفت و همچنین اگر  
شخصی یا جماعتی بر امری بی تنقیح وجود حله و حرمة اصطلاح کردند چنانکه در رسوم می باشد  
اجماع نخواهد بود چهارم آنکه اتباع اجماع مذکور هم بعد تحقق اجماع لازم است اگر سنده  
قبل تحقق و انعقاد اجماع مختلف فیہ باشد کسانیکه پیشتر از انعقاد اجماع مخالف اجماع کار  
کرده اند او شان مورد طعن مخالفه اجماع نخواهند شد پنجم آنکه انعقاد مطلق خلافت چیزی  
دیگرست و عموم خلافت چیزی دیگر توضیحش این است که کلام رابع و کلام مسؤل عن رعیت  
پس بیعت هر راعی مستلزم انعقاد بیعت در حق رعیت اوست و همین است معنی  
وجوب و لزوم بیعت اهل حل عقد پس بیعت حضرت ابن عمر مثلاً مستلزم وجوب طاعت  
در حق چشم و خدم و اتباع او شان است از ملازمین و موالی و اولاد و غیر هم نه در حق  
حضرت امام حسین رضی الله عنه و اتباع او شان و آنکه گفته اند که عدد معین در باره  
اهل حل عقد مشروط نیست بنایش برین است که در وجود اهل حل عقد را قاعده معین  
باعتبار اتفاق کلمه تفرق کلمه اهل حل عقد قلیل و کثیری شود نه آنکه برای عموم انعقاد  
کیفیت توافق بیعت یکدکس از اهل حل عقد کافی است مثلاً در زمانه رسول الله صلی الله علیه و آله



و خلافت خلفاء گذشته مستحق اهل حل عقد یک کس پیش نبود و مردم اینست که صلح و جنگ  
صحنه اند علیه سلم صلح و جنگ همه اهل اسلام بود و همچنین صلح و جنگ خلفا بعد از خاق مردم زمان  
و شان صلح و جنگ همه رعیت بود و پس از آن که این اتحاد و بدل با فراق شد و جماعتها  
جد جدا پیدا شدند اهل حل عقد کثیر شد و در هر حلقه هر جماعتی مصداق مفهوم اهل حل عقد  
بود و درین وقت بیعت یک کس از اهل حل عقد موجب انعقاد مطلق خلافت نخواهد بود  
کسانیکه از اتباع آنکس اند اتباع خلیفه بروشان لازمست اما دیگران و اتباع دیگران  
یا کسانیکه در غیر کسی اند و نه در غیر کسی ازین لزوم و وجوب مرفوع بقلم اند بان اگر همه  
اهل حل عقد دست ارادت و کف بیعت بدست یکی از اهل اسلام دهند همه کس را  
از اهل اسلام خواهد از اتباع کسی باشند یا ن اطاعة آن کس لازم و واجب خواهد بود  
و اگر قدری چشم پوشیم زیاد و ازین مجال گفتن نیست که بی سران خود شر خود را  
بی سر و رافا غاشیه برداریش و حلقه بگوشیش در گوش لازم آید اما باقیان از اهل حل  
هر گونه ازین اطاعة و رکنار اند آری اگر شخصی بکند و نبوی چنان داشته باشد که لشکر  
تاج فرمان بهمان دارد اما در علم و عمل به سنگ گیران نیست و دیگران که از علم و عمل  
بهره وافر دارند همه کجایان و یکچنان شوند و دست بدست کسی نهند آنوقت شخص مذکور  
و اتباعش اینرا اتباع و اقتدار او شان لازم خواهد افتاد چه او شان حسب اشارت  
ربانی در هم کنایات نبوی واجب اطاعة اند و اهل حل عقد در حق او آیه لولا نظر من  
کل فرقة منهم طائفة لیفتقنوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهیم لعلهم یحذرون  
در هم جمله اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم اگر انصاف باشد وجوب اطاعة  
پنچین کسان دلالت واضحه دارد اگر ضیق وقت مانع و خروج این بحث از بحث مزاجم  
سال نبودی درین باره نقش بند بر ما میگردم با اینهمه العاقل کیفیه الاشارة انبقر که  
گفته شد بر زمینهای کافیست و این نکته اخیره دفع دخل مقدرست که شاید بر زبان



باجملة مطلق انعقاد بیعت یکدو کس حاصل میشود و عموم و شمول انعقاد بی اتفاق جملة اهل حل و عقد  
 متصور نیست بآن اگر حل عقد در یک کس منحصر گردد آنوقت عموم خلافت بیک کس نیز حاصل  
 میتوان شد و آنچه در شرح مقاصد است و انعقاد الامامة بطریق احد ما بیعت اهل حل و عقد  
 الی ان قال بل لو تعلق الحل بالعقد بواحد مطاع گفتم بیعت بعد از ان گفته و الثانی استخلاف  
 الامام الهی اگر طرق مطلق انعقاد پسند معنی است که برای مطلق انعقاد بیعت یکدو کس  
 و هم استخلاف و هم ضرورتی که کافی است لیکن در مطلق انعقاد و عموم انعقاد لازم نمی آید  
 تا حضرت امام را اطاعت یزید لازم و خروج بران حرام گردد و اگر طوق انعقاد مطلق معنی  
 عموم و شمول خلافت اند و صحیح همین است و معنی ان است که برای حل عقد در یک کس  
 منحصر است او شان کافی اند زیرا که عددی برای اهل حل عقد معین نیست لیکن اندک نیست  
 هم حضرت امام را اطاعت یزید ضرورتی است زیرا که عموم خلافت بی اجتماع جملة اهل حل و عقد  
 متصور نیست چون حضرت امام بیعت نکردند اتفاق جملة میسر نیاید باجملة اند و بیعت  
 همه اهل حل عقد باید و دو باشند یا چارگان عددی برای او شان معین نیست چنانکه  
 خروج چیزی دیگر است و خلع بیعت چیزی دیگر چنانچه نقض عهد چیزی دیگر است و منابذة  
 عهد چیزی دیگر اول حکم او فوا بالعهد ان العهد کان مسؤلاً و لا تنقضوا الامان بعد کید  
 ممنوع است و ثانی بارشاد فانید الیهم علی سواد مباح همچنین خروج بر امام بعد بیعت  
 ممنوع بالذات است و خلع بیعت وقت ضرورت بذات خود مباح اگر فاسقی بسدیر ارا  
 خلافت باشد تعطل حقوق و صد در مظالم و توانی عوام در احکام و شیوع بدعات در جای  
 مظنون بلکه ضروری الوقوع است درینوقت ضرورت اگر صاحب مهمتی برخیزد و دست امام  
 خلیفه آویزد و از سر بر خلافتش بر کشد و دست بدست عادل زنده عاقلی اندازد که در  
 کند و همین بر چنین افکند و آواز انگار برین کار برآورد بآن اگر درین عزل و نصب بر خیزد  
 و آبروی دین و اهل دین ریزد البته ممانعت عرضی عارض حال این فعال خواهد شد پس



مفسد و کار و نه خرد می ست اگر برمی بنی نظر آید یا بر ثانی اهل این مکتون بودند شاید  
 میرامون اینکار کردند و اگر فقط قصد بر جان و مال خود یا اتباع یکجان خود افتاده باشند  
 این خود افروخته ست منشا این غریبه همان ست که از عظم شهادت کلمه حق عند سلطان  
 جائز او کما قال فیه و باشی مگردان که اندیشه فتنه و فساد چنانچه باعتبار قایع مختلف ست  
 همچنین باعتبار اندیشه کنان مختلف ست یکی در یک افتاده اندیشه ها بر روی کار می آیند  
 و همه را می گزینند و یکی را امید نام کار میفرمایند و همیشه را می افزایند پس اگر شخصی از افتاده  
 فاسق از مندر خلافت از فتنه ها ترسد و دیگری امید درین عزل و نصب دارد آنرا ممنوع و بیزاری  
 مباح خواهد بود باقی این قصه افتاده اند که را می کدام بر صواب ست و کدام بر خطا البته بطور  
 و بصیرت بشم بلکه اهل بیت و لیاقت خلافت بدو گزینست یکی آنکه تقوی صیل خلافت باور و باطنی  
 پس اینقدر لیاقت فقط با سلام و قر شسته بهم میرسد و صلاح و تقوی در بقدر کار است  
 و دریم آنکه خلعت خلافت بر بالایی حال او راست آید اعمی تمکین دین از دست و مکتون  
 بود این قسم لیاقت بی علم وافر و عمل صالح حسن تدبیر و همه بلند و ترک دنیا میسر نیست و آن  
 پس آنچه در احادیث نشان مودی ست که با تعارض رسول الله صلی الله علیه و سلم علی السمع  
 و الطاعة فی العسر و العسر و المنشط و المکروه و ان لا تنازع الامراء له و ان نقول او نقوم  
 بالحق حیث ما کن لا تخاف لومة لائم نظر بر همین اهل بیت ثانیه ست که از منازعه امر با وجود  
 آن اهل بیت منع فرموده اند و دلیلش ازل همین حدیث ست چه جمله اخیر و عینی ان نقول او  
 نقول بالحق الخ خود بر مقتدر و دلاله واضح دارد که اگر خلیفه وقت فاسق بود داد حق باید داد  
 و این امر بر همه اتم همان وقت ظهور کند که خلق بیعت توان کرد و دوم آنکه در اقامه فاسق  
 از مندر خلافت و نشان دادن عادل بجایش هر چه مخدوری مکتون و لازم ذات نیست که  
 احترام از ان تقلیل اتهام باشد باقی ماند آنکه اندیشه فتنه و فساد موجب نبی باشد اگر عقل باشد  
 و در اینجا مستعمل نیست چه اول علی الاطلاق اینطور منع نمی فرمودند بلکه بشهرا اندیشه مذکور

سید محمد علی میرزا رضی بن ابی سعید میرزا محمد علی



منع میفرمودند و اگر بخاطر اکثریت وقوع فساد و تبخیر قانع حجت کرده آید قطع نظر از آنکه مارا که  
محسب احتمال هم کافی است بخرعت است این را چه جواب است که قرینه عطف جمله لاقه اعنی ان  
نقول او نفی مباحث مصحح اول است نه ثانی اعنی آنکه مراد از ائمه تصافات اعلم و تقوی و زهد  
و قوه بینه حسن تدبیر است نه فقط اسلام و قریشیه هشم آنکه انعقاد خلافت بوجه استیلا  
و قهر و غلبه حکم ضروری است و خروج اندر این صورت باندیش فتنه و فساد نه آنکه بذات خود  
ممنوع است پس اگر کسی بزور و غلبه تسلط شود و دیگران را لائق خلافت ننماید اگر ائمه<sup>علیه</sup>  
دارند رواست که سر بر آرند و دست از اطاعتش بدارند آئنده خدا و اند که این ظن و اشتباه  
راست خواهد آمد بانی و الله اعلم هشتم آنکه اتباع و اطاعت الله و خلفاء واجب آن مشروط  
بشرط بقا و امامت است و خلافت مثل اتباع رسل که مشروط بشرط بقا و رسالت شان  
تا وقتی که نبوة کسی بحال خود باقی است اعنی منسوخ نبوة دیگری نگرددیده اتباع او امر و نوا<sup>ست</sup>  
شان ضروریست و زمانی که او شان از عهد نبوة خود بر آیند اعنی نبوة شان منسوخ  
گردد اندم اتباع او شان ضروریست خواه او شان زنده باشند مثل حضرت عیسی علیه السلام  
یا مرده بموت مخصوص خود همچنین خلفاء باید پنداشت پس اگر خلیفه را بوجهی معزول کنند یا خلا<sup>فت</sup>  
قبول نکنند اتباع او امر و نواهی او لازم نخواهد بود و غایت ما فی الباب این عزل عدم قبول یا زیاده  
و مکروه و ممنوع بود و غرض تاکیدات نبوی منسبه اطاعت اولی الامر نه علی العموم است بلکه تا وقت  
بقا و خلافت و امامت شان است هتم آنکه اگر افراد کشیده در لیاقت معنی ثانی شریک  
باشند فرق اگر باشد در شده و ضعف و زیاده و قلت باشد آنوقت فصل آنست که فضل  
خلیفه گردانند نه آنکه واجب است چنانچه ظاهر است و هم از قصه معیه خلیفه اول با هر چه بعد فات  
سرور کائنات علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات اول انصار را داعیه امارت بر اقامت  
اگر افضلیت در امامت ضروری بودی این خیال محال بود چه افضلیت مهاجرین و آنهم جایز  
و بقیه عشره مبشره در آن زمان هم حکم بدیهیات داشت خصوصاً افضلیت خلیفه اول اگر گفته



شود که آنوقت ضرورت فضیلت مثل ضرورت قریشیت معلوم نباشد جوابش این است  
 که ضرورت قریشیت محض شرعی است عقل را در آن مجال مداخلت نیست آری فضیلت  
 بشا بهر است که اگر ضروری باشد معنی بدیهی بود و ازین هم واکذا شتیم پس از آنکه الا نه من  
 قریش خوانده شد آنوقت که خلیفه اول حواله بر حضرت عمر و حضرت ابو عبیده رضی الله عنهما  
 کردند چنانکه یاد باشد خود دلیل کامل است برین مدعا چه اگر نسبت خود دیگران را افضل  
 میدانستند باری تفاوت مراتب دیگران با یقین معلوم بود هر که افضل میدانستند حجتی  
 چنان کس را شاد و میفرمودند و اگر گفته شود که هر دو را بیک مرتبه دانسته باشند هر چند این قسم  
 بیهوده خیالات لغت محض است و مکابره تحت درین امر چه عذر خواهند آورد که حضرت  
 امام حسن رضی الله عنه خلافت با میر معاویه سپردند شیعه اگر چشم حق بین بسته یا شکسته عذر  
 تقیه کنند سنیان چه خواهند گفت هر چند این عذر شیعیان نیز درین واقع لغت و مکابره  
 است چه با این افواج کثیره که بودند و ان انکار شکران که نمودند این عذر یوچ بهتر  
 گوز شتر می ارزو اما کلام بر اصول سنیان است او شان را بجز تسلیم آنکه خود تسلیم  
 کردند هیچ چاره نیست و بعد اینهم چنین چنان اینقدر خود بدیهی است که فضیلت  
 موجب فضیلت استخلاف اولی توان شد سبب وجوب استخلاف او توان شد لکن  
 حال در معرض تحول می باشد همین است که حال نام کردند پس ممکن بلکه هزار بار می نمیم  
 که وقتی تقوی است و طهارت و زهد است و عبادت و مجاهده طاعت بر دوش و خلقه  
 اطاعت خداوندی و رگوش باز پس از چندی مسخره شیطان میشوند و بر عکس راه اول  
 میروند در حال اول لیاقت خلافت یعنی ثانی دارند نه در حال ثانی یا زود هم آنکه او را  
 دنوایی نبوی صلی الله علیه و سلم نه فقط برای ایجاب و تحریم می باشد بپسند بپسند  
 نیز می باشد آری تمیز اینک این امر و نهی برای ایجاب و تحریم است و این امر و نهی  
 برای استجاب و غیره هر کس میسر نیست آنکه فرق مراتب موجبات امر و نهی و علل غایب



آزمای شناسد این را می داند چون بحث درین امر حاصل است رزمی از تقسیم باید  
 گفت اگر خلیفه وقت اهل بیت ثانیه داشته باشد قتال و جدال او حرام قطعی است چه  
 دینی و دنیوی بی شائبه منفعت دینی پیش خواهد آمد و انقدر کمیت که نمی داند که تقسیم  
 امور حرام مطلق می باشند و اگر از اهل بیت ثانیه بهره ندارد فقط با اهل بیت اولی <sup>خلافت</sup>  
 راز میر پا گرفته و برسد امامت و حکومت اهلان نشسته می باید دید که در تقدیر غول  
 و نصب بگیران اگر فقط اطلاق جان مال خوشیستن است و پس میدخل و جبار شوکت  
 نیست نهی از قتال و جدال و نهی شفاعت خواهد بود و اگر اندیشه تمامی و سبطا رفته  
 باشد اعنی بدانند که این آتش در عرض طول خود کرده و نا کرده را فرا خواهد گرفت فقط  
 سر و کار با اهل پیکار نخواهد ماند انوقت نباید که دست قتال کشاید مگر اکثر همین است  
 که این تخم بی حقیقت شاخ و برگ خود دور میرساند و چون نرساند کینه از سینه سلاطین  
 درین چنین اوقات سر میرند و حبال و جاه کینه کش بدخواه خود میشود با اینهمه انظر  
 مال و دولت در دست و چشم و خدم سرپرست قهر و استیلا حاصل مخالف و مراحمت مل  
 و انظر بجز موشک و والی و امید پنهانی چیست که امید بسته آید و قوه دشمن شکسته  
 آید لیکن تا هم کار پر داری غیب گاهی در کار بی سروسامان می شود و اقبال نصرت  
 مدد گاری خانمان میگردد و انقلاب دولت بنی امیه از دست عباسیان شنیده باشی و  
 ترقی دولت تیموری در کتب دیده باشی پس اگر امید غلبه و جبار شوکت باشد در محاربه  
 و مجادله چه باک بحاصل در صورت فسق خلیفه موانع در منافع و مضار خلعت بعیت باید کرد  
 هر چه راجح نماید بدان کار بند باید شد و این مضمونست که در اشارات آیه قل فیما اثمکم کثیر  
 و منافع للناس من اثمها اگر من نصیحتها و ولایت نهاده اند و وار و هم آنکه در احادیث کتب  
 صحیحه مثل سلمه و عباد بن القوامت مروی است که دعا نما رسول الله صلی الله علیه و سلم  
 فباینا و کان فیما اخذ علینا ان باعینا علی السمع والطاعة فی منشطنا و مکرمنا و عسرا و سیرنا



و اثره علیها لا تنزع الامر اهلها قال الا ان تروا کفرا ثوبا جاعدا کم من المدفیه برمان  
 روایت مثل آفتاب روشن است که اگر خلیفه علی الاعلان ترکب محصیت بیند باشد و از  
 امر معروف و نهی عن المنکر منزه نشود مناعت با او جائز است چه مراد از کفر ثوبا کجا  
 محصیت است بقریه جمله کم من المدفیه برمان و نه کفر صطلا محتاج این توصیف  
 نبود چنانچه ظاهر است همچنین جمله لا اما اقاموا الصلوة که در بعض روایات صحیح مسلم بعد  
 استفسار صحابا از منابذة امر شده وارد است برین امر دلالت دارد که اگر کسی ارکان  
 ضروریه دینی را ترک دهد و دست اطاعت از دست او بکشید <sup>۱۳</sup> سیزدهم آنکه فسق را  
 مارج کثیره است و حکم هر درجه جدا هم را بیک نرخ نباید گرفت شرب خمر و امثال او نیز فسق  
 است و ترک صوم و صلوة و حج و زکوة هم فسق است باز اخبار آن نیز فسق است و اعلان  
 آن نیز فسق است و تنها کردن این کارها نیز فسق است تحریر می گیران هم فسق است همچنین  
 ارتکاب امور محرمة هم فسق است و اعتقاد امور مبتدعه هم فسق است پس چنانکه تذکره از خروج بر  
 فساق فرموده اند مراد از آن مطلق فسق و شسته اند مراد هم این است که نفس فسق مرتبت  
<sup>۱۴</sup> بزرگ است و مصادیق فسق بی اعتبار از امور زائده موجب عزل و انزال نیست و زنه هر نوع  
 فسق که باشد اگر چه کفر بواح باشد و ترک صلوة بود موجب عزل نتواند شد غرض ازین گفتار  
 که بر فساق خروج نباید کرد لازم نمی آید که بر اعلان فسق ظاهر و ترک ضروریات دین بدست  
 هم خروج نباید کرد و بالعکس فسق کلی مشکک است نه هر فردا و موجب خروج زنه هر مرتبه او  
 مانع از این بجملة مشترک فیما بین ارجح فسق موجب و جرم نیست و همین است معنی لا یجمع و لا یخبر  
 و خروج علیه چنان <sup>۱۵</sup> و هم آنکه عقائد اهل سنت و قسم است یکی متفق علیها جمله اهل سنت  
 بیک عقیده دل داده اند مخالفان این قسم عقائد چنانکه شیعه و خوارج و نوامیست معتزل  
 و مرجعه کرده اند موجب تفسيق و تبدیع میشود و هم عقائد مختلف فیها که اکابر اهل سنت  
 مختلف شده اند مثل اختلاف در تکوین و حسن و قبح انقیاس اختلاف در امثال اختلاف در شرایع



جمعه باید بدست اگر فرق است همین قدر است که انرا در کتب کلامیه آورده اند و این را  
 در کتب فقهیه میگردانند مگر اینقدر فرق نزو اهل عقل قابل التفات نیست و با اعتقاد  
 کلام نیست پس چنانکه شافعی خفیه را اگر در دیهات جمعه بخوانند و در انجا جمعه را واجب  
 کافرو فاسق بخوانند علی هذا القیاس خفیه شافعی را اگر با وجود کسی جمعه را واجب انکار  
 و فاسق ندانند یا پیرو هم انکه اختلاف خلیفه کسی را موجب عموم انعقاد است اگر شخص  
 لیاقت ثانیه داشته باشد و وجه عموم انعقاد و طاعت است چه اطاعت اولوالامر واجب است  
 هر چه فرماید فرمان باید پذیرفت مگر چون بنا را بر تقسیم اختلاف بر طاعت اولوالامر است پس  
 اطاعت قابل لحاظ خواهند بود پس اگر شخصی را خلیفه وقت خلیفه گرداند که لیاقت ثانیه نداشته  
 باشد بلکه تارک صلوة یا سبده بود یا طاعتش درین امر لازم نخواهد بود چه لا طاعة لمخلوق  
 فی معصیة الخالق و اگر بزعم خلیفه او قابل خلافت بود و نزد دیگران نبود تا هم طاعتش  
 بهمین لازم نخواهد بود البته خلیفه وقت را اینوقت بدست توان گفت چه بزعم خود او را قابل  
 دانسته و لیحد کرده بود بزعم دیگران اگر قابل نه بر ادا و چه کند و اینقسم اختلاف و تنازع  
 خلیفه و رعیت که خلیفه امر مستحسن پسندارد و رعیت قبیحش انکار و اکثر اتفاق افتاده  
 منجمله با حش ابو بکر صدیق و عمر فاروق و زید بن ثابت و جمع قرآن نیز است و همچنین دیگر  
 وقایع برین قدر ولایت دارند پس ممکن که امیر معاویه نیز بر این لایق خلافت خود  
 چنانکه مذکور خواهد شد و بدیندر بحث افعال و مطلق نشده باشند و دیگران او را قابل  
 خلافت ندیدند یا دیدند و باز حال و متبدل شد برین وجه از بیعتش انکار کردند و عرض  
 اختلاف خلیفه موجب عموم انعقاد است اما بشرطیکه در نظر رعیت امور قاضیه و خلاف  
 و لیحد یافته شوند چون این مقدمات شازده کانه تمهید یافت اعتراض شیعیان خود با  
 پایش شد و بطور بنیان و ریشه با دة جگر گوشه رسول التقلین صلی الله علیه و سلم امام  
 الشهدا حضرت امام حسین رضی الله عنه و عن ولاده جاسمی نگشت نهادون نماید و همچنین



ولی عهد کردن امیر معاویه رضی الله عنه نیز پدید آمد که موجب انکار شد برآمدن زولجلی  
 نیز بحث میکنم که در زمان در شهادت حضرت سید الشهدا علیه و علی ابائیه سلام حرف  
 نیز نم تا وقتی که امیر معاویه نیز پدید آمد و بعد خود کردند فاسق محین نبود اگر چیزی کرده  
 در برده کرده باشد که حضرت امیر معاویه از آن خبر نبود و علاوه برین حسن تدبیر در جهاد آنچه در مشهور  
 مشهور است در بیت ام الموحان رضی الله عنه که حضرت رب العالین صلی الله علیه و علی اله  
 و صحبه اجمعین یکبار در دو بار خفتند و بیدار شدند و هر بار خندیدند و در وجه خنده فرمودند  
 جماعتی از امتیان خود را دیده ام که در دریا جهاد میکنند و در شان او شان فرموده اند  
 ملوک علی الاسرة او مثل الملوك علی الاسرة مصداق خواب ثانی همین نیزید و همراه با نشر  
 برآمدند چنانچه بر تارنج و آنان و حدیث خوانان پوشیده نیست غایه مانی البابت  
 خوابهای پنهانی که داشت همچون افغان که در حیت الرضوان شریک بودند و بوجه نفاق  
 رضوان الله نصیب و شان نشد نیزید هم از فضائل این بشارت محروم ماند و انظر  
 در سب حضرت امیر معاویه رضی الله عنه در باره خلافت آن بود که هر که اسلیقه اقلی مملکت  
 را اندازد و دیگران باشد گویند فضل از او باشد فضل است از دیگران نظر برین او را فضل از  
 دیگران دانستند و اگر فضل هستند پس ایشان نیست که ترک فضل کردند چنانچه در متقدم  
 سابقه واضح شده که استخلاف فضل فضل است نه واجب لیکن اینقدر را گناه نتوان  
 گفت که سب و ختم امیر معاویه پیش آنیم و انظر امیر معاویه رضی الله عنه را از اجله  
 صحابه نبی شمایم که نسبت ترک فضل و اولی هم در خنجرین امور مخدرة نمایم مان پس از  
 انتقال و شان نیزید پای خود از شکم بر آورد و دل بکام دوست بجام سپرد اعلان  
 تسبیح نمود و ترک صلوة و احکام بعضی مقدمات سابقه قابل غل گردید و انقیاس تحویل  
 گفته آمده ام که ممکن است محال نیست مگر در نوبت راسی بل لای و تدبیر مختلف افتاد که  
 که اندیشه فتنه و فساد غالب قاتل ناچار و دست به جیش بکشاد و اصرار از اعم المعصیه شرط



اتباع معروف در میان نهادن آنرا که بوعده یک جماعت کثیره مثلاً امیر غلبه درجا و شوکت بنظر  
آمد حجت الله برخواست و تمهید کار ساخت پس هر چه حضرت عبداللہ بن عمر و اشال و اشال  
کردند بجا کردند و آنچه حضرت سید الشہداء نمودند عین حق و ضوابط نمودند بنا بر این اختلاف  
بر اختلاف امید است نہ بر اختلاف در جواز اصل فعل و عدم جواز آن مگر انجام کار بوجه  
نقص عمد کوفیان تدبیر حضرت سید الشہداء علیہ السلام بر شانه نشست و روز عاشورہ  
قیامت قبل از قیامت در میدان کربلا برخاست انا لله وانا الیه راجعون و انقسم برین نہ  
حضرت سید الشہداء علیہ السلام پیش آمد در جہا و نجین اکثر پیش می آید واقعہ احد و نجین شدند  
باشی پس خفا کہ شہیدان احد و نجین بذروہ شہادۃ رسید اند و از آن برہمی کار خللی و نقصان  
اوشان را نہ نیافت همچنین شہیدان کربلا را با بد شناخت و انوقتی است کہ بجز و ستخلاف  
امیر معاویہ رضی اللہ عنہ یا سبیت مردم یا تسلط او خلافتش عام و شامل شمارند و اگر باینقدر  
کہ بوقوع آمد فقط بالعقاد مطلق خلافت او قائل شویم و عموم و شمول خلافتش را تسلیم کنیم  
و گوئیم کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ و اتباع اوشان از رقبہ اطاعت او هنوز خارج  
بودند حاجت غزل سپنج نیست و اوشان را در خروج برو محمدوری فی و این فرق العقاد  
مطلق و عموم العقاد ہر چند امر و زکم فہان لغہند مگر بہ تتبع معاملات سابقین واضح است  
کہ سبیت ہر کس از اہل حل و عقد فقط موجب طاعت در حق او و در حق خدم او می شمارند  
و نہ حاجت سبیت حضرت علی و استہام بدان بردست حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہما چہ بود  
و همچنین بنید بعد سبیت اہل شام و دیگر اہل حل و عقد خواستگار سبیت از حضرت حسین بن عبد الرحمن  
بن ابی بکر و دیگر رضوان اللہ علیہم نشدی چون انقدر دانستہ شد دیگر معلوم باد کہ مدارک  
بر نیست است بشہادۃ انما الاعمال بالنیات و حسن نیت حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ  
قابل آن نیست کہ در آن تردد کردہ آید اندر مضیورت و شہادت حضرت امام حسین علیہ السلام  
چہ تردد نہ بنید در حق اوشان خلیفہ بود نہ خروج برو ممنوع و اگر خلیفہ بود تا ہم خروج ممنوع بود



را اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نبود باجماع و جود مخالفت منقود و وجبات جهاد موجود در  
 حسن نیت کلام نیست باز اگر او شان شهید نشوند دیگر کدام خواهد بود و ازین هم در گذشتیم  
 اگر وجبات جهاد نبودند او شان نیز از قصدی جهاد باز آمده میخواستند که براه خود روند  
 لشکر این یزید پدید میآوردند و محاصره کرده ظلمای شهید ساختند من قتل و درن عرضه مال  
 فیه شهید باقی ماند او شان مخالفت اجماع کردند جوابش اینست که اول اجماع مسلم نیست  
 اگر باشد عدم مخالفت باشد با اینهمه اجماع بر عدم جواز خروج بر فساق است و معنی آن چیست  
 است عرض کرده شد از اجماع بر عدم جواز خروج بر نفس فسق لازم نمی آید که خصوصیات  
 زائده مراتب این کلی مشکک نیز موجب خروج نتوان شد با اینهمه اجماع غیر مسلم و فیکه  
 حضرات حسنین رضوان الله علیهما و عبد الله بن زبیر و اهل مدینه کاری کرده باشند مخالف  
 آنرا مجمع علیه چگونه توان گفت و اگر بالفرض اجماع را تسلیم کنیم آن اجماع اگر منعقد کرده  
 بعد حضرت امام حسین رضی الله عنه منعقد گردید مخالفت این اجماع حضرت امام رضی الله عنه  
 را چه مضر غایه مافی الباب امام امام علیه السلام در زمان خود در یک سکنه مختلف فیها  
 کردند و لا محذور فیها چنانچه عرض کرده شد اکنون وقت آن است که عبارت نویسی را  
 باره نقل کرده شود تا تفصیل اجمال و تصدیق این مقال بدست آید اجماع اهل سنت  
 آن لا یغزل سلطان بالفسق و اما الوجه المذکور فی کتب الفقه لبعض اصحابنا ان یغزل  
 و حکمی عن المعتزلة فغلط من قاله مخالف للاجماع قال العلماء و سبب عدم الغزاة  
 تحریم الخروج علی مرتبة علی ذلک من الفتن و اراقة الدمار و فساد ذات الیین فتكون  
 المفسدة فی غزاة اکثر منها فی بقائه قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامة  
 لا تنقذ کافر علی انه لو طرأ علیه الکفر الغزل قال و کذا لو ترک اقامة الصلاة و اداء  
 علیها قال و کذا کف جمہور عن البدعة قال و قال بعض البصریین تنقذ بدعة لم یطاع  
 قال القاضی فلو طرأ علیه کفر و غیر للشرع او بدعة خرج عن حکم الولاية و سقطت طاعة



ورجب علی مسلمین اقام علیه خلوه و نصب امام عادل ان اکنهیم ذلک فان لم یقع  
 ذلک الا لطایفة و جهت علیهم اقام یجمع الکافر و لایجب فی المبتدع الا اذا اطنوا <sup>لقد</sup>  
 علیه فان تحقیقوا العجز لم یجب اقام ولیها جر مسلم من ارضه الی غیرها و یفر بدینه قال لا  
 یعتقد للفاسق رتبه ارفلو طرا علی الخلیفه فسق قال احصیتم بحب خلوه الا ان یرتب علیه  
 فتنه و حرب قال جابری اهل سنة من الفقهاء و المحققین و المتکلمین لا یغفل بالفسق و  
 الظلم و تعطیل بحقوق و لا یجمع و لا یجوز الخروج علیه بذلک بل بحب عظمه و تحولیه للامور  
 الواردة فی ذلک قال القاضی و قد ادعی ابو بکر بن مجاهد فی هذا الاجماع و قدر علیهم قیام  
 بحسین و ابن الزبیر و اهل المدینه علی بنی امیه و بقیام جماعه غلطیه من التابعین  
 و السند الاول علی الحجاج مع ابن الاشعث و تاویل هذا القائل قوله ان لا تنازع  
 الامراء فی ائمة العدل و حجة الجمهور ان قیامهم علی الحجاج لیس بمجرد الفسق بل لما عین  
 الاشرع و هاهنا یفر قال القاضی و قیل ان هذا الخلاف کان اولاً ثم حصل الاجماع علی منع  
 الخروج علیهم و الله اعلم انتم بلفظه پس از مطالبه این عبارت تصدیق اکثر مقدمات مذکوره  
 حاصل میشود باجماع اصول اهل سنة حال بر بدین سببه سابق متبدل شد نزد بعض کافر  
 شد و نزد بعض کفر و تحقیق نگشت اسلام سابق مخلوط بفسق لاحق شد اگر حضرت امام  
 کافر نشیند و در خروج بر وجه خطا کردند امام احمد را همین را می پسند خاطر افتاد و مگر  
 چنانکه ممکن است که کفر کسی نزدیکی متحقق شود و نزد دیگران نشود همچنین خروج بر وجه  
 این و ان مختلف خواهد بود و اتفاق و تکفیر و تنسیق و تعدیل و ترجیح کسی ضرورت  
 دینی بایده بیاید عقل نیست که حاجت معذرة افتد در صورت فسق آنچه پیش کرده ام  
 با و خواهد بود تا هم هیچ صورتی را اصول اهل سنت نیست چه زیر اندرین صورت تا فاسق  
 ملحق بود تارک منوّه و غیره یا مبتدع بود چه از وسای فواسب است با اینهمه عموم غلط  
 غیر مسلم نظیرین دعوه بیا و مملوفاً ت سائیه از خروج بر وجهی قباحی با اینهمه خروج بر وجهی



کسان تا حال نزدیکی و اگر در همه جای نیست نزد بعضی جایز چنانچه از شایده عبارت نمودی چیست و در سبیل  
 مختلفه خلاف یکی مردیکران را موجب تقبیح و شان از او بطلان اعمال و عند الله میتوان شد چنانچه دانسته  
 شد و اگر فرض کنیم بر عدم جواز خروج چنین کسان اجماع است اجماع جاد است اجماع قدیم نیست بر اصول  
 این سنت و شهادت امام عظام ترویجی در او باید زیاده و از زیاده اگر کسی گوید این را بگوید که حضرت امام درین مسئله  
 خطا کردند لیکن هیچ وجهی بخلاف خطای بنیامی ثواب نیست خطای اجتهادی درین باره منکر حال نمیشود  
 چنانچه در اصول این سنت مصر است و هم واضح است چه اگر بطن غروب روزه افطار کرد تا نماز مغرب بخواند  
 و هنوز آفتاب غروب نشده بود این کس را از عمر خطای خود امداد شد هرگز حاکمی بخیر نمیتوان کرد که از ثواب  
 محروم ماند و در تکلیف لا یشاق لازم خواهد آمد و محال است که با کفایت استیفاء الاوجه آری بر طبق اصول شریعت  
 حضرت امام شهادت کردند در بیان شان هم دست میبرد و خود را از شهادت اگر باور نداشته بگویم در کافیه و با  
 دلایل بسیار که هرگز انقیاد من و ایمان ندارد و او رفته اند مع سنده نقل میکنم اول عن ابن عمر عن شام بن سالم  
 عن ابن ابی عمیر عنی قال قال ابو عبد الله یا ابا عمران تسعة عشر الدین فی التقریر و لا دین لمن لا تقریر له و انقیاد فی  
 الحق فی المسیح علی الحسن روایت دیگر عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عمر بن خدا و قال سالت ابا الحسن علیه  
 السلام عن القيام للولاية فقال ابو جعفر التقریر دین و دین ابالی و لا ایمان لمن لا تقریر له این در روایت مثل آفتاب  
 شن می براید که هرگز تقیید نمیدانند و بی ایمان است اکنون از حضرت شیعه النعمان است که اگر همین تقیید  
 است حسن بنده حضرت امام شهادت معلوم به بیگانه شهادت و ظاهر است که درین روایت هیچ گونه کجایش تا اول  
 میسر نیست مگر تا اول فرماید یا تخصیص بعد از شخصی ندانند سوره توحید بود اکنون ازین جاره نیست  
 و بی این سنت اعتبار کنند و اگر از اصابع حق و نکاست لایم از اول و از دو گانه کل یا زود باقی خوانند  
 نیز حضرت انکار از حق و اهل را بر بند است باطل تا جرم خواهد آمد چه حضرت امام را درین خبیث و ناچار می که  
 می نیز از قبح جواز چند معدود بودند تا هم کی بعد دیگری شهادت چندند تقریر لازم بود اگر در اول  
 می بود و اگر وقت که هیچکس ندانند تقریر لازم افتاده بود و من آنچه شرط بنا نیست یا تو میگویم تو خواه از خشم بگری  
 ان جواب و بگوشت الله تعالی بشر حضرت عنقریب بنظر سامی خواهد گذشت لا تعطلوا این در روایت



که نقل کرده شد اگر احتمال دروغ باشد مطابق نمایند اگر زود شما کافی کلینی موجود نباشد نسخی مطبوعه این ترد  
 ما موجود است ملاحظه نمایند اللهم انا الحق حقا وازرقا اتباعه وانا الباطل باطلا وازرقا اتباعه وانا  
 ان الحمد لله رب العالمين فقط



# مکتوب ششم

جواب استدلالات علامه طوسی درباره امامت و بیان  
معنی اختلاف آیکی و حدیث مختلف

## بسم الله الرحمن الرحيم

جامع علوم مولوی فخر الحسن صاحب نام کمالاته به بجدان محقق کسم پس از سلام سنون و شوق کمون  
عرض برداشت در اوائل عشره ماه گذشته پس از رد و کد بسیار انجام کار رفتن کول تا اتمام  
بخاری و صحیح مسلم و اریافته بود و خواسته بودم که پابرین نهم و کبول رسم لیکن مهران ایام لطیفه  
غیبی بعضی اسباب مانگفته به را بر روی کار آورده بجانب وطن کشیدیم ما و مذکور بدیو بند رسیدیم  
بختم بومن رسیدیم و پس از یک پانزدهم یا شانزدهم باز بدیو بند آمده یک روز بفرض تقسیم انعام دیگر  
قیام کرده روز شنبه از بخار روانه شدم و بیرفته یک شب گذارده بخورجه رسیدیم و دوشب در آنجا  
بوده و امروز روز یازدهم است غالباً که در بخار رسیده ام هنگام واپسی بدیو بند ما را آنفریز رسید  
از همان روز فکر جوشش لبم بود اما دانی که هم کالم و هم بشاغل کثیره شاغل هر روز خواله بفرزدا  
میگردم و باز همان عندالاول سدره تحریری شد امروز که این سلسله تحریر را جوبه خطوط اجابت  
بنیانیدم جواب نامه آنفریز نیز باید آید تجسس افتادم بدستم نیامد لیکن خطی دیگر که متضمن خیالات  
طوسی درباره امامت حضرت علی و دلائل ضرورت امام معصوم بنظر آمد چون مضمون اخیر نیز است  
که در نامه اخیر بود این طرف چون این نامه در روی وطن رسیده بود آنست که تحریر جواش  
نشده بود و معلوم شد که جواب جمله مضامینش زبیر نام کشیده نزد آن عزیز رسام نم



شاید بدعالمی یا دم کنند ای عمیر دست این افتاده باید گرفت باز گشتا نام ندانم کجا بروم و برادر علم  
 طوسی باین علم و عقلی بسنجان ابله فریب ابلهان را می فریبد و لائل عصمتی ائمه که نوشته دعاوی است  
 نه دلائل مان اگر این دعاوی را که در پیرایه دلائل آورده با ثبات میرسانند دلائل دعوی عصمت  
 ائمه و منصوص بودن اینها می شود و اولی نفس نیست یعنی که در دلیل اول می نویسد که احتیاج امام  
 به این است در رعبه احتمال خطا است اگر در امام هم احتمال خطا باشد تسلسل لازم آید انهی سبحان الله  
 چه دلیل است و چه دعوی اول این امر مسلم نیست که وضع امام بهر غرض مذکور است بهر دعوی دلیلی  
 بکار است اینکه دعوی کرده است که احتیاج امام به این غرض است از کجا آورده از عقل و نقل  
 شاید نیافرده بلکه اگر در الفاظ قرآنی خود بکار بریم بدانیم که وضع امام فقط بهر امر بالمعروف  
 و نهی عن المنکر است ارشاد فرموده اند الذین ان یکفاهم فی الارض اقاموا الصلوة و اتوا الزکوة  
 و امروا بالمعروف و نهوا عن المنکر چون اینقدر محقق است درین امر بحث میکنم که امر بالمعروف و نهی  
 عن المنکر را عصمت ضروری است یا نه هر که بپره از عقل دارد میداند که اگر در تحقق حوادث ضروری  
 فقط مبادی ان ضروریست از اجزاء و شرائط هر چه جز این است از ضروریات نمی توان شد اجزاء  
 داخل مابقیه حوادث می باشد کار شرائط فقط ایصال اثر و اسطی فی العروض ال المعروض می باشد  
 الغرض در تحقق حوادث اگر ضروری است و اسطی فی العروض و و اسطی فی الثبوت و معروف ضروری  
 است اجزاء در جانب و اسطی فی العروض است و معروف در جانب و اسطی فی الثبوت که آنرا شرائط خوانند  
 چه شرط آن است که خارج از مابقیه باشد و باز موقوف علیه بود و دانی که معروف همین صفت است  
 لیکن هویدا است که عصمت نسبت به امر بالمعروف و نهی عن المنکر است نه و اسطی فی العروض  
 نه معروف القصه در مابقیه اقامه صلاه و امر بالمعروف اگر نگیریم امری نمی برآید که با عصمت هم آمیختگی  
 نبود بلکه ضروری نیست که امر بالمعروف و نهی عن المنکر با جمیع علوم باشد امری انقیاد  
 ضروری است که همین امر بالمعروف و نهی عن المنکر از معروف و منکر آگاه شود اگر چنانچه از زمان  
 دیگر معلوم باشد چنانچه پیدا است سر نه امامت دیگر آن و نه کند خود امامت حضرت پیغمبر از زمان پیش از ان



محل تامل خواهد بود چه علوم نبوی صلی الله علیه وسلم علوم تدبیری است باین ماند انیکه سلسل لازم  
 خواهد آمد سبحان الله این چنین فهم و فرست همچنین علامه را نزد اگر مجموعه دین معلوم یک علم  
 می بود انوقت البته اگر علامه شیعیان این چنین ارشاد میفرمودند بجا بود ورنه بطور محتمل  
 می تواند که در یک هزار سال امام وقت نصیحه مدارک رعین فرماید در یک ساله مثل از رعیت  
 نصیحه علم خود خواهد دان اگر بر امام شوری در وقایع نازل و مسائل وارده از علی علیه  
 حرام بودی و باز وجیب بودی که هر چه در رای او آید بفرماید اگر چه مخالف دیگران باشد انوقت  
 دلیل مذکور شاید با تمام میرسد مگر شاید آیه والذین امرهم شوری بمنهم تا بگویش علامه رسیده  
 و چون رسیدی این کار کار سببان است یا حفظ ابیات شیعیان را چه سر و کار و انهم چنین علامه  
 روزگار که مقدار فرقه خود باشد معجزات غامضه مثل یا ایها الناس یا ایها الذین استوا  
 و غیره باز هر چه کار اند و چنین آیه فقل لا نفر من کل فرقه منهم طائفة الا لنعوذ بالله لنعوفا و انهم  
 اگر نیم کلام ربانی سوار معصوم دیگر از امحال بود این خطایات و مجویات از قسم تکلیف بالاطیاق  
 است ورنه امام را کلام ربانی کافی است آخر در شان همین کلام تبیاننا کل شیء و بدی و حمة  
 و شیری المومنین و بدی المقتنین فرموده اند و قیاسا که امام را فهم کلام است و کلام تبیاننا کل شیء  
 باز چه حاجت که امام معصوم باشد آری اگر تبیاننا کل شیء نبودی ضرورتی و می افتادی انوقت  
 اگر عصمت شرط میفرمودند کونزد ما بهر دمی ضروری نیست ضروری می گفتیم باین مثل انبیا اگر بیرون  
 افعال انبیا هم از هر قسم که باشد فرض بودی انوقت البته حکم بر این عصمت الله ضروری بود و شک  
 علیکم بسنتی و سنته الخلفاء الراشدین من بعدی فرموده اند اطاعة و اتباع مطلق افعال  
 لازم فرموده اند بلکه سنن معصومه که پیش نظر بر آید و فرموده از صحابه علی کرده باشند زیرا که  
 خلفاء راشدین بحکم عموم خطاب است و اما انزل ایکم من ربکم و لا تتبعوا من و دونه او یار و همچنین  
 یا رسلنا و هم من احدث فی امرنا هذا لیس منه فهور و ما موربان اند که عمل بها انزل کنند و پیری  
 ما سواکم کنند و این طرف خطاب کنیم خیر امته اخراجت للناس ما ردن با معروف الهم بگویش همه



شاید را استحضار میبخشد که فکر بسیار بود و اکنون فواید که در این بحث میبیند و امیر خندان

اهل اسلام فرا رسیده و پروانه و انحراد اینکم بعرون سینہ بل باکان در عیدہ امیر باشد یا ما  
تقریرین ادنی رعیتہ را گنجایش زد و انکار و امیر او آن طرف حکم ابغوا ما انزل و لغره من الله  
المخافیه را چنان تنگ کرده باشد ممکن نیست که امری غیر شروع و محدث جاری توان شد اگر  
که دیگر گاه بحکم خطا بشدی غلطی فهم حکمی خلاف ما انزل خلیفہ صادر فرموده باشد مانند امیر  
دین تنبیه فرموده باشند و باز سجاد و سقیتم آورده باشند اکنون بدان که سبب خطا آن  
خطا اول خواهد بود یا صواب ثانی بلکه اگر فهم باشد فقط سبب خود بر سر کوه معمول بودن آن لاله  
دارد که بی فکر عمل صوره نه بند و چنانچه محاوره دنان عرب و افغان اطلاعات قرآن و حدیث  
واقف اند با بعد حصولیه اگر ضروری است دپیری اعمال ضروری است باقی در نزول و می آن سا  
مداخذ نیست آری در باره ایصال معصومیه از کذب ضروری است فقط مگر ایصال چیزی دیگر است  
و نزول چیز دیگر البتہ عوض در نزول همین ایصال است در بنی و نایبان بنی فقط چه اگر دمی متعلق بچاق  
نفس روحی ای باشد اندم بعصمت از کذب هم سروکار نخواهند داشت با اینهمه میگویم که امام هر چند طبع مرتبه  
باشد اما تا بم نایب نبی است اگر در امام خطا فهم محال است در بنی بدرجه اولی مستغنی خواهد بود مگر  
حافظان قرآن میدانند که اکابر انبیاء مثل حضرت آدم و موسی علیه السلام و داود علیه السلام در فهم  
مطالب حقایق و قائل خطا کرده اند حضرت آدم علیه السلام در فهم حکم و خطاب لا تقربا هذه الشجرة  
خطا کردند و اگر شیعیان بمقابلة ما گویند که هر چه کردند عی اگر دند خطا نکردند عذر گناه بدتر از گناه  
باشد باقی حضرت موسی علیه السلام با اینهمه سامان تذکر و حساب یادگاری که از یاد کردن قصد  
قصد مصاحبه حضرت خضر علیه السلام تا آخر صبحه بودید است در فهم حقایق آن و قائل که حضرت خضر  
نمودند از کجا بجا رسیدند و حضرت داود علیه السلام با آنکه نبی بودند در قصد نقش غنم که در آیه  
و داود و سلیمان از یکمان فی الحوث از غنم القوم و کن الحکم شایع بین فہمنا با سلیمان  
تذکر است بحقیقتہ الامر رسیدند و حضرت سلیمان علیه السلام با آنکه تا آن زمان نبی نشده بودند حق  
بجهد رسانیدند و الله اعلم بحقیقۃ الحال لماصل اول دلیل اول تمام است و اگر تمام است هر چند امام



ضروری است در بنی ضرورت چون اینجا نیست اینجا چگونه ضروری بود این است حال دلیل اول  
 و از حال دلیل ثانی پرسش که ازین هم برتر است علامه طوسی می نویسد که امام حافظ شریعتی است اگر  
 خطا در فهم او جایز باشد حافظ باشد سبحان الله برین فهم و دانش بیاید گریست اگر مطبوع نیست  
 که شریعت را وجودی است در خارج اما در محل آفات از دست برد مخالفان اندیش که گمشدگی است مسلم  
 ما نیز سبگویم که شریعت محمدی درین عالم خود حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم آورده اند کلام  
 ربانی البقیل ایشان نزول فرموده و خود او شان صلی الله علیه و سلم بشهادت و تعلیم الکتاب  
 و الحکمة بیان مطابقت نمودند اما اندیشه است که اعداد دین برهم نزنند کلام الله را بسوزند  
 و احادیث را که شرح معانی قرآنی است بشویند یا هر چه سامان برهمی دین و دال شرح معنی این  
 جهان باشد بکنند لیکن بیرون گاه است این چنین دین ستین که در خرافاتی الفاظ معلوم و مرکب است  
 فهم معانی چه ضرورت است حافظان قرآن الفاظ را یاد میکنند و از معانی خبر ندارند و عالمان که  
 الفاظ را یاد دارند از ایشان پرسیده معانی می برآیند با جمله اصل دین کلام مبین است که  
 تجلیات کل شیئی بران شاید است و احادیث بحکم تعلیم الکتاب شرح آن هر که این متن و آن شرح را  
 یاد کرد و حافظ دین شد فہید و باشد که تفہید باشد آری وقت تنفید احکام که همان امر باعز و  
 دینی عن اینک است فهم دین ضروری است آنرا خود فهمی امر ضروریست چنانکه دانسته و از همین  
 جاست که طاعت امام بود و بنی نبود اما یک بنی در برابر رسید شست تا هر چه بفرماید این نیز همان  
 بفرماید و اگر مرادش این است که آفات دین بفرماید ما نیز سبگویم که امام تقیم دین و حامی شرح معنی  
 که همانا مراد آن آفات معلوم و اینها مالک و امر بالمعروف و نهی عن اینک است می باشد لیکن  
 این قدر مسلم هم ضروریست تا بعضی از خطا فهم چه رسد آری فضل مبین است که مسلم از دیگران  
 باشد مگر نه آنکه احتمال خطا ممکن نباشد چه این خود سوار ذات کبریا می ممکن نیست بنی باشد یا دل  
 چنانچه قصص مذکور باین نظر که قصص اکابر انبیاء و اثبات این کلیه کافی است چه دیگران  
 از انبیاء و اولی در محل خطا خوانند بود و اگر قصص مذکور درین باره دلیل کافی نیست قصد



اساری بدر که خود قصه سرور انبیا است دلیل عدم عصمت فہم انبیا است الغرض عصمت علی خیری  
دیگر است و عصمت فہم چیز دیگر درین قدر شک نیست کہ انبیا دیده و دانسته مخالفه او امر و نواہی و بد  
نیکنند و دلش باید دارم کہ در پرچہ های سابق عرض شد شہ ام لیکن ازین قدر عصمت فہم لازم نمی آید  
با اینہم آیت و ما ارسلنا من قبک من رسول ولا نبی الا اذا قضی الیہ الشیطان فی امیۃ نفیر  
کہ گیری بر وقوع خطا فہم جملہ انبیا و رسل دلالت دارد و چون نباشد ہر کہ محل حوادث نیست  
معرض خطائی توان شد ورنہ ہر کہ باشد در محل خطا است لیکن دانی محل حوادث نبودن منحصر در  
یک فرد است کہ ذات کبر مای است علمش محیط است و صاف کہ نشأت آن بجز وجود امر دیگر نیست ظلمہ  
شیطانی و دیگر حوادث مظلمہ را تا باور سائی نیست کہ نورش را کمدر کند و در خطا افکند باقی ممکن  
اول ظلمہ عدم دہشگیر حال اوست چہ امکان خاص باقرآن و خود و عدم صورتہ بند و ہمین است  
کہ ممکنہ خاصہ با سحاب و سلب ترکیب یافته دوم صد تا کدورات مظلمہ از بدن و تمہات بدن غلط  
و شربہ و فضلات انہا و اصحاب و اقربان نیک و بد میرسد و شیطان و جنات کہ در اصل فطرہ  
مظلم افتادہ اند بوساوس گوناگون دل صافی را کمدر میکرد و اند بہر حال مادر ذات کبر مای  
ہر کہ باشد در محل حوادث است و معرض کدورات نبی باشد یا ولی اما نیستہ ما گہگار ان تیرہ  
در و ن نور او شان سراپا نور است اما مقابل او تعالی صفائی و شفافی کجا تا از خطا و  
غلطی فہم عصمت ضروری باشد غایۃ مافی الباب شل مای تیرہ در و نان در ہر امر غلط نکردہ باشند  
اما چون علیہ خطا فہم مشترک است اگر فرق است فرق شدہ و ضعف است خطا فہم نیز مشترک  
باشد بان شدہ خطا و ضعف خطا و قلعہ موکثرہ بوجہ مذکور ضروری است و اگر غرض تلوسی از حفظ  
شرعیہ این است کہ شرعیہ خود را خدا آر د اول ان معنی نسبتہ این لفظ از قبیل بعضی فی لہن اشاعر  
دوم این گویہ شتر ہنوز دعوی است کہ بدلیلی مدلل نمی توان شد اکنون حال دلیل سوس  
نگر کہ چہ قدر بوج است می نویسد کہ حکم اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم مثال  
او امر و نواہی امام واجب است پس اگر معصوم نباشد انکار بروی واجب باشد نہ مثال



این دلیل نیز برینم و فرستم جناب علامه شیعیان شهادتی میدهد که پیرس این سخن از  
همان قبیل است که من چه میگویم و مقبول من چه میگوید چه حاصل آیه این است که اطاعت اهل امر  
باید کرد مگر چه ضرورت است که مراد از اهل امر امیر و امام باشد بلکه علما ربانی باشند که بیایند حضرت  
رسول الله صلی الله علیه و سلم او امر و نوای نبوی و خداوندی بخلائق میرسانند و همین وجه  
مطاع خلائق گردید باشند چنانچه حضرت رسول الله صلی الله علیه و سلم بوجه نیابت خداوند  
مطاع خلائق گردیدند پس شیعیان که درین مقام مدعی اند با وجود این احتمال که نسبت ختم  
مقصود ایشان بشهادة معنی انچه است چگونه استدلال باین آیه خواهند کرد و سلمنا که  
مراد از اول الامر امیر و امام مصطلم است لیکن نشاء اطاعت ایشان همین اول الامر است  
نه نفس ذات ایشان چنانچه نشاء اطاعت نبوی صلی الله علیه و سلم و صفیاء است نه بیعت  
و ذات محمدی صلی الله علیه و سلم چنانچه نفی رسول و اول الامر خود برین قدر دلیل کافی است و طاعت  
ذاتی منصرف دران ذات خداوندی است که خالق همه ذوات و اوصاف است و همین وجه اسم  
ذات یعنی الله اختیار فرمودند لیکن چون اینچنین است اگر ضروری است مثال همان اوامر  
ضروری است که اوامر خداوندی باشند و نه وصف رسانه و اول الامری از میان خواهد  
برخاست پس اگر فرضا بنی وقت مادی اوامر خداوندی امری فرموده باشد چنانچه در صحاح  
اهل سنت موجود است که در تأییر تخیل از خود منع فرمودند اطاعت دران امر بحکم آیه لازم و وجوب  
نبوت چنانچه خود فرمودند انتم اعلم باسور و نیاکم او کما قال لیکن وقتی که اهل سنت درباره بنی  
اینچنین گفته باشند و ایشان چه گفتند خداوند علیم خود چنین میفرماید چنانکه دانستی در بار  
امام بدرجه اول تسلیم خواهند کرد که بیرون مطاع باشد و منکر مدعی علیه را دان که با حجت  
سه قول مدعی توان کرد چه جائیکه منطوق کلام مستدل به باشد و بهین وجه غالباً پس ازین  
آیه دیگر آورده اند که بنزد شرح و تفسیر است نسبت آیه اولی در باره اشاره مذکور و مدعی  
مصدقان سازمتم فی شی فرموده الی الله و الرسول ان کنتم تو منون بالله و الیوم الآخر مطلب مذکور



پس از مطالعه - جمله لاجله از علم یقین بحق یقین میرسد بلکه براسکان خطا ائمه و کما  
 و او که میرس مگر منجم نگار است و رزق بیایان را با این روشنی افتاب هم منظر نمی آید الغرض  
 اگر امام معصوم نخواهد بود اگر در فهم معصوم نیست هر چه حکم خطا گفته باشد منجم او امر خداوندی  
 نخواهد بود فی بلکه وصف امانه و اولی الامر می نیز از میان خواهد خاست اگر کسی انکار کند بر امام  
 انکار نمیکند و اگر تسلیم نکنند انکار از حکم خداوندی ندارد و قول بطل را رد میکند و امر غیر  
 خدا را پس پشت می اندازد و مگر نمیدانم که درین امر علامه شیعیان چه گناهی دیده اند بجز  
 آنکه موافق اتباع انازل ایکم من ربکم و لا تتبعوا من دونه او ایسا باشد و اگر خاطی در عمل است  
 و باعتبار اعمال معصوم نیست انکار بر افعالش ندانم بچه طور مخالف فرمان واجب الاذعان  
 اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم است ما چنان شنیده ام که امر جزیری دیگر است  
 و فعل جزیری دیگر مقتضای اطاعت اولی الامر امتثال او امر است نه اتباع افعال تا انکار بر افعال  
 امام مخالف این باشد این است حال دلیل سویم اکنون از حال دلیل چهارم نیز نشنو علامه شیعیان  
 میفرمایند که اگر امام بعصیت کند از عوام در درجه کمتر باشد چه امام از قبیله معاصی آگاه تر است و از  
 مناقب طاعات خبردارتر مایند استیم که علامه نصیر الدین لاجرم علامه باشد این نمیدانستیم که  
 این چنین سخنهای مبسوط و پانیز یاد آورده اند بنا بر این دلیل بر دو مقدمه است که بهر جای  
 دو مقدمه مذکوره ضروری است اول ... آنکه امامت مفضول بر فاضل و قابل نمی توان شد  
 دوم آنکه امام را آگاهی و اطلاع قبایح معاصی و مناقب طاعات از دیگران زیاده تر باید  
 لیکن دانی که بر دو مقدمه بطل است امامت طاعت و دلیل بطلان مقدمه اولی است  
 و مضامین سطور بالا که در شمه ط بودن علم و نبودن آن بهر امام گذشته مذکور شد  
 بهر البطل مقدمه ثانیه کافی است با اینهمه علامه را اگر دلیلی بهتر رسیده بود ازین مصادره  
 علی المطلوب کدام مطلوب بدست افتاد آخر درین گفتن که امام را عصمت ضروری است  
 و درین قول که امام بر فضلیت و علیت بر ضرورت است چندان فرق نیست که آن را دعوی



و این را دلیل گردانیداری اگر اول را دلیل و ثانی را دعوی قرار دادی تقدی گنجایش  
 رد و کذب بود چه اول خاص است و مستلزم ثانی و ثانی عام است و مستلزم اول نیست بلکه بهر اثبات  
 خاص اگر تمام را آنست کاری نمی برآید مان بدین نظر که عام خاص لازم می باشد صادره لازم  
 خواهد آمد باقی ماند آنکه چون عصمت ضروری شد تخصیص نیز ضروری باشد ورنه معرفه امام  
 محال است چه امر معنوی است ز امر خارجی که چشم و گوش توان دید و شنید بهر لطافت کاندیس  
 کردن ضرورت است و بها درین دعوی قدم بر قدم نصاری رفته اند که بشارت نبی اول بهر نبی  
 ثانی شرط میکنند مان اگر دلائل مروده به ثبوت میرسید آنوقت درین امر نیز بحث میکردیم با اینهمه  
 مراوش از تضعیف تعیین تشخیص نام و نشان و صورت و شکل و حسب نسبت است که مفادش تشخیص  
 جزئی باشد این چنین تعیین در انبیاء هم موقوف و از اولم علیه السلام گرفته تا به نبی آخر الزمان  
 صلوات الله علیه جمیع یکی نیست که از سابق این چنین تعیین بهر او کرده باشند و اگر ضایع  
 برای محمد رسول الله صلی الله علیه و سلم هم چنین کرده باشند آن تعیین در حق کدام مومن  
 یکسان آمده مان معجزات علی با اگر گویی سچاست لیکن از ان تا این فرق است که محتاج بیان  
 نیست و اگر مراکش این است که بوصفی تعبیر کنند که بخیر یک کس بر کسی دیگر منطبق نشود و اول  
 ضرورتش معلوم ورنه حاجه اعجاز که بالاتفاق ضروری است چه باشد دوم در جمله انبیاء موقوف  
 خصوصاً در اول انبیاء سویم گوئیم که این تعیین بهر خلفاء اربعه فرمودند چنانچه آیه و خداوند انکه  
 انوشکر اگر چه دیده اند بر دیده شود برین قدر گواهی دارد و همچنین علیکم بستی و ستم خلفاء  
 الراشدین من بعدی و حدیث افتد و ابان الذین من بعدی بهر امامه الله اربعه ما و از  
 شان شایدهی توان شد چه لفظ من بعدی که در حدیث دوم است سواد تشخیص رضی الله عنهما  
 بر کسی است نمی آید و در حدیث اول همین لفظ با لفظ را شدین پیوسته تعیین خلفاء اربعه  
 میفرماید چه معنی رشد که مانا امتداد و انبعاث نبولست من کل باوجوده اگر یافته می شود و برین  
 شخص یافت می شود چنانچه از سیره و صورت شان هویدا بود و بالجموع اگر تعیین فرموده اند پس



کسان فرموده اند نه بهر دیگران و اگر مرادش از منحصص آن باشد که خود امام را دوباره  
تقریرش بر نه صلب امامه و حق از خدا آید اگر تسلیم کنیم مطلبش نخواهد بود چه وحی امام اگر حجت  
باشد بهر دیگران که هنوز در امتش داخل دارند چه کار خواهد کرد چه تسلیم قول نبی یا ولی بعد  
تسلیم نبوة و ولایتش ضروری است در تسلیم نبوة و ولایتش تاثری ندارد و ورنه همان  
مصادره علی المطلب لازم خواهد آمد و آنکه در باره شرط بودن عدم سبق کفر در بارگاه  
دست بآیه لایزال عهدی المظلمین زود اند شاید بعالم سکر یا وقت وجود زود باشند اگر  
فرض کنیم که درانی جاعلک للناس اماما از امام امام مصطلح شیعه مراد داشته اند از ظلم که ظلمین  
مضمون است ظلم بالفعل بکدام دستاویز گرفته اند اگر فهم باشد در بیچوایات اشاره بیکای  
و مراتب بالقوة است ورنه بدی المتقین و غیره جمله قرآنی مضحکه طحال محمدان خواهد شد  
کس نیداند که بهر متقیان بالفعل هدایت دوار کدام مرض است تحصیل حاصل امریه بوده است  
که از خداوندین محال و اگر تسلیم کنیم که مرتبه فعلی در بیچوایات مراد است لازم آید که هدایت  
مشرکان و کافران و فاسقان و ایمان و توبه ایشان محال باشد چه در همین قرآن میفرماید  
والله لایهدی القوم الکافرین والذین یهدی الله لایهدی القوم الظالمین  
اکنون بجز آنکه ازین الفاظ مراتب بالقوة مراد دارند چاره نیست ورنه نقیض ایمان آورد  
بسیاری از کافران و توبه کردن بسیاری از فاسقان که در همین قرآن موجود است چه  
دهشتم باشد آیه الا قوم یونس لما امنوا کشفنا عنهم العذاب هم و یکرایات را یاد کن و مدح توایان  
و احکام و خطایات توبه ایمان را پیش نظر کن و باز بگو که اگر توبه کافران و فاسقان از محال  
بودی این وقوع توبه چگونه بودی و این سه خطایات چه کار کشودی مگر آنکه نزد شیعیان  
ایمان آوردن کافران یا هدایت ایشان فیض شیطانی باشد کار خدا نباشد لغو باشد  
من ذلک و حق این است که از امام و رین آیه الامام مصطلح مراد است و نه از ظلمین درین آیه  
ظالمان بالفعل و آنکه هدایت یافته اند یا وقت خروج امام آخر الزمان بالپس و پیش ازین



خواهند یافت در مرتبه ملکه از کفر و فسق و ظلم خیانت منزه بودند که آب در مرتبه ملکه از حراره  
 آری چنانکه آب از صحنه آتش حراره بخود می کشد و آنوقت اطلاق حاکم بر آن رواست چنان  
 که آنیکه بنایه یافته اند یا خواهند یافت بصحنه کفار و فساق و صف کفر و فسق و ظلم گرفته  
 مصداق این اطلاق است معروفة یعنی کافرون و فسق و ظالم می شوند باقی ماند آنیکه اگر امام مصلح  
 مشیقه مراد نیست باز چه مراد است از ما بشود که انشاء الله تیر بر بدق میفریم غریز من اول دو مقدمه  
 یا دوا ریگی آنکه موافق و ما را سنان رسول الا لبسان قومه نامقدور از الفاظ قرآنی  
 معنی حقیقی موضوع عرب مراد داری دویم آنکه مستکون اما ما فرموده اندانی جامع ملک الناس  
 اما فرموده اند اندرین دو مقدمه اگر غور بکاربری خود بخود دانی که مفاد این آیه و حدیث  
 نبوة است چه معنی امام در محاورات همین پیشوار است در هر امر که باشد لیکن درین آیه این مطلق  
 را مقید بجعل خود کرده اند که سوار نوع نبوة امامت یافته نشود بالجمله امام جنبی است که بنی و غیر بنی  
 از انواع او است و فصل نوع بنی مفهوم مجعولیه خداوندی است که با ارسال رسل مسادات  
 نیز خداوند شاید همین حکم باشد که خدا و رسول صلی الله علیه و سلم متصدی خداوند احدی از خلق  
 نشدند و آنکه در سینه ات خور کرده باشد که هر چه بعالم از حوادث سر میزند همه مجعول خدا تعالی  
 است و چوایش این است که بجا است اما فرق واسطه و باب واسطه است در صورت اول منسوب بواسطه  
 می شود و همین است که احسان و ظلم را بیان بسته میکنند در صورت ثانیه حوادث منسوب بخدا  
 می باشد مثل ارسال رسل و علم لدنی و غیره اگر عابی تلک فی شد مثال عرض میکردم مگر بوجه شمر  
 بر فهم آن عزیز میگذازم و دلیل دیگر که بهراشبات امام بر حق حضرت رابع الخلفاء را آورده ام  
 آن نیست که اهل علم رو بچوایش کنند تعداد او صاف کدام کس نمیدانند آری اگر میرانی بهر زن  
 او صاف میان نهاد و میگفتند که چه او صاف رابع الخلفاء نسبت به چه او صاف خلفاء ثلثه گران  
 است بطریق گنجایش انکار نبود اکنون ما را همین بس است که اگر تسلیم کنیم که امامت مفضول با وجود  
 فی فصل قبیم است و هو کما تری بل ایت تا هم چه حرج که خلفاء ثلثه در وزن او صاف معدوده



گران تر بودند و در نه وعده خداوندی که درباره خلافت از لسان غیب آیه و عهد الله الذین  
 منکم و عملوا الصالحات و غیره بگوش همه رسیده بترتیب مذکور بطور تقریری باقی انکار ثبوت این  
 اوصاف از ذوات خلفاء ثلثه انکار مدعیه است که جوابش بجز انکار ثبوت اوصاف معلومه و حضرت  
 علی رضی الله عنی توان شد لیکن موافق هر کسی را بهر کاری ساختند این خدمه بمقابلہ رفاض  
 حواله خواجج شد با اینهمه میگوئیم که اگر وفور شجاعت و غیره اوصاف معدوده از کثرت و قائل معلومه  
 و ظهور آثار مشهوره در یافته اند میدانم که تقدیم مصطفوی نیز نزد شیعیان مانده باشد  
 مقتضای این دلیل آن است که حضرت مرتضی را اول پیشوا خلق میکردند و آخر از دست حضرت  
 مرتضی رضی الله عنه کافر گشته شدند و حضرت سید المرسلین صلی الله علیه و سلم یکبار هم کافری  
 بهنم رسانیدند و بچنین قیاس کن زنگنهان من بهار مراد چون از کشف حقیقه جمله فخر افتاد  
 طوسی که درباره امامت زمرده بود فرافقه یافتیم و خوب دانستی که مراد ازانی جاعلک للناس اماما  
 چیست این نیز دانسته باشی که این عذر شیعه که امام مصطفی شیعه میز مجول من الله باشد و می  
 می آید و احکام خدا بروی نزول میفرماید قابل پذیرائی نیست چه در مقام مناظره مدعیان را  
 دعوی مجرد سودی نمی بخشد و دلیل محکم بدست می آید و اگر بالفرض دلیلی نقض دعوی منکران بود  
 و رانسان خود داشته باشد باز بکدام دهان و زبان آن دعوی را در محفل مناظره پیش خواند  
 کرد و اینجا قصه چنین است نه چینی که وقوع این چنین امامت پس حد حضرت خاتم النبیین صلی الله علیه  
 و سلم منقوض چنین وصف خاتمه است چه امام مصطفی شیعه اگر خود کرده شود مراد فنی است  
 نزد ایشان و می آید و مستخرج احکام سابقه میفرماید ربی زیاده ازین چه می باشد غرض از  
 امام و پیشوا گردانیدنش همین می باشد که در هر قول و فعل و امر و نهی دیگران اتباع او  
 کنند اتباع دیگران نکنند بنی باشد آن دیگران بادی و اگر کنند بوجه ارشاد او کنند بی بسط  
 دیگران را پیشوا خود ندانند چنانچه ما در بسیاری از احکام اتباع ابیاسابن حبیب و ثاب و نبوی صلیهم  
 میکنیم پس وقتی که دعوی آمد و مستخرج احکام سابقه فرمود در نهوه چه کسی است که بنی گویند و اما ش فرمودند



اکنون وقت آن است که از معنی حدیث اختلاف اصحابی رحمة که حسب تحریر العزیز به بعضی  
 مدخل ابن عباس و دارقطنی و دارمی و ابن عساکر از ابن عمر روایت کرده اند و حاکم تصحیح  
 آن نموده هر چه بدین ماسا این میچند آن آید باید کار خود گذشته شود و غمیز من اول دست  
 مقدمه که پس نفیس و نازک است زیرا قلم یکشتم یکی آنکه افعال لازمه حسب اصطلاح صرف و نحو بوده  
 افعال مالم لیسیم فاعله و صفات مفعولیه می باشد آری بوجه افاده مفعول بجای فاعل بهر طور ظاهر  
 بیان مفعول می افتند اگر افاده او بجای فاعل فقط در باب اعراب می بود چنانچه در مفعول  
 نقل مفعول می بینی تا هم کار سهل بود چه اختلاف صیغه هر دو بهانه کافی بود اینجا که اعراب هم اعراب  
 فاعل است و صیغه فاعل اگر ناظر غلط کاری کند چه در است اینجا اگر تحقیق الحال را کما بی می  
 فهمند معانی سخنان می فهمند چه هر فعل ملا از فاعل و مفعول ناگزیر است و فاعل بی مفعول و مفعول  
 بی فاعل نباشد پس اگر در قیام زید شد زید فاعل است مفعول نیز ضروری است لیکن لازم است  
 نه متعدی که زید را فاعل فعل قرار دهند و مفعول دیگر برآرند لا جرم این را مفعول خوانی و  
 فاعل بهر او برآری معینا افعال لازمه همیشه مطایع افعال متعدیه می باشند که در ماده  
 شریک این افعال نمی باشند چنانکه میگویند که ائمه قیام واقعه و قطع و قطع فاعل قطع  
 و امثال ذلک این مطایعه بطور مذکور و غیره دیگر است بهر آنکه افعال لازمه افعال مالم  
 لیسیم فاعله می باشند و فاعل آن فاعل افعالی می باشند که آنها مطایع آن افعال متعدیه  
 می بود چون اینقدر محقق شد مقدمه دیگر نشود که گاهی افعال عرضیه یعنی اوصاف عرضیه هر دو  
 خود نسبتی خاص میدارند که باعتبار آن نسبت فاعلیه آن افعال معروضات آنرا می سازد مثلاً  
 آئینه و قلم مقابل آفتاب اگر معروض نور می باشد بهر افعال آن نور باید رود و یار و غیره  
 اشیا که مقابل آئینه باشد و مقابل آفتاب نبود و وجود آئینه در میان ضروری است باهمو یک  
 مفعول گاهی در بعضی مفعولیه مفعول ثانی می شود آئینه و در و یار و غیره همه در مفعول  
 آفتاب آمد و بهر آئینه در و یار و غیره فاعل همان یکا آفتاب است و پس مگر این نظر که



لطفاً بر بدو دیوار و غیره نور از آئینه میرسد اگر آئینه را در حق در و دیوار و غیره فاعل خوا  
 بجا است و افعال ممکنات خصوصاً را و بایست همه ازین قسم اند فاعل حقیقی همان یک ذات پاک  
 خدا تعالی است و قوه اراده یا دیگر قوا و علیه مفعول است و مفاعیل ظاهره که آنرا مفاعیل  
 خود می‌نامیم نیز مفعول او تعالی است مگر اول و وسط ایصال فعل و اثرات ثباتی است و فرق  
 درین قسم افعال و آن افعال که دوسه مفعول را اقتضا کنند مثل اعطاء و علم و غیره آن  
 است که در قسم ثانی مفاعیل آنها از ضروریات تحقق آن افعال می‌باشد و در قسم اول موقوف  
 علیه و ضروری به تحقق فعل فقط یک مفعول می‌باشد از یک تا صد و از اندازه آن چنانکه ممکن است  
 که باشد همچنان ممکن است که نباشد سوّم آنکه در بعضی افعال لازمه مثل اختلاف و استلاف  
 و غیره و درجه مرکوز است که یک جهت متعدی است و بیک جهت لازم خداست این تقریر اگر چه  
 این است که مضامین اضافیه را در تحقق و فهم خود تحقق و فهم طرفین و داشتن ضروری است  
 فوقیه و تحتیه و فهم آن بر تحقق و فهم مقابل خود موقوف است چنانچه ظاهر است لیکن اینهم ظاهر  
 است که فوقیه مثلاً در حق سقف و تحتیه مثلاً در حق ارض اگر لازمی است باین اعتبار که در طرف  
 ثانی موجب تحقق مقابل خود است در حق طرف ثانی متعدی است گویند باینکه باین نظر که تحتیه  
 و فوقیه انواع متقابله اند از یک قسم نیست که در صولش درین طرف با نظر متصور آید اطلاق  
 تعدی بحسب ظاهر بجا باشد لیکن اینقدر ضروری است که هر که را اول گیری لا جرم در  
 طرف ثانی موثر خواهی گفت که اصل تعدی است چه بنابر آن بر همین تاثیر است پس  
 مگر چنانکه اختلاف نوعیه هم از میان برخیزد اینجا این مغلط هم نباشد تا در تجویز تاثیرات  
 کنی مثلاً مفهوم تقابل و تخالف و توافق و تناقض بر چند اضافی است لیکن این را اگر مقابل  
 و مخالف و موافق و متناقض آن خوانی آن را نیز مقابل و مخالف و موافق و متناقض این را  
 مثل فوقیه و تحتیه و فاعلیه و مفعولیه چنانکه نوعیه نیست که اینچنین مغلط خوری لیکن بعد  
 را دانی که گاهی بی واسطه حرفی می‌باشد و وقتی بواسطه حرفی از حروف جاره باد علی می‌نی



و من و غیره می باشد اهل نظر با یک همه را تعدی میگویند و ظاهر میان فقط افعال  
 را که بی واسطه متعدی شوند متعدی خوانند و لفظ مفهوم اختلاف چون غور کردیم در قسم  
 که اختلاف هر چند لازم است اما اضافی است و هر دو طرفش از یک نوع می باشند مابین دو  
 کس یا دو چیز اگر اختلاف و مخالف باشد این اگر مخالف آن است و مختلف از آن آن نیز  
 مخالف این است و مختلف ازین عرض هر دو طرف یک مفهوم عارض می شود و چون متعدی  
 محقق شد بدان که در جهات اصحابی و غیره اضافه اختلاف الی الاصحاب هر چند بطاهر نظر  
 اضافه مصدر الی الفاعل است لیکن اگر بغور بینی بدان که اضافه الی المفعول است مگر  
 بواسطه فی جمل کلام اندرین صورت آن شد که الاختلاف فی اصحابی رحمه و عرض شارع  
 ازین کلام آن است که اختلافی که در امت من از جانب اولیائی افتاده مثلاً آن حمیه  
 باشد نه غضب و پیش آن است که چون اصحاب و امه را مد نظر و مقصود دل اتباع نبوی  
 صلی الله علیه و سلم و امثال او امر و نواهی خداوندی باشد باز اگر اختلاف باشد بحیث  
 باشد یعنی با اینهمه اتهام تمام بجانب اتباع و امثال که از لفظ اصحابی و امی مرید است  
 و در نه اطلاق این لفظ باز بهر است چنانچه پیدا است ممکن نیست که مثلاً اختلاف حسب  
 یا کینه بروری یا خویشی از خواشیهایی و نبوی نفسانی باشد اگر باشد نارسی فهم یکی مختلفان  
 باشد نظر برین گنجایش مواخذه نیست که عذاب و عتاب را ساز و ما چاروا گذشتن ضرور  
 افتاد و چون و اگر نشند امه و اصحاب را و سعی بهر رسید که در صورت اتفاق ممکن بود  
 رسیدانی که توسعه چه قسم رحمه و غایفه است و آنکه مستخفاف استی فرموده بود بعد کلهم فی النار  
 رسانیده اند اینجا اضافه فاعلیه اختلاف بجانب مختلفان است چنانچه استی را فاعل  
 متعدی است مختلف نهاده اند و سیانی که عتاب فاعلیه مدو گونه می باشد یکی بطور مصدر چنانچه  
 افعال متعدیه می باشد و دوم بطور افعال چنانچه در افعال لازمه باز افعال را باید  
 تم منفی ساخته اند یکی آنکه متفعل صفت عارضه را از فاعل یعنی واسطه فی العروض بگیرد



و خود بحال خود باند نمی تحقیقش و معروض همان باشد که قبل عروض بود چنانکه در اکثر افعال  
لازم از قیام و قعود و غیره مشاهده میکنی ذات قائم عدد وقت عروض قیام هم همان است که پیشتر  
از عروض چیز دیگر شد انقسم با عبور و گویند پس چنانکه در صراط الطین حذف طینیه رفته عارض شود  
همان در جمله صیروسات خیال باید کرد و همچنین مواقع هر چند معروض صنف عارضه همان است  
که معروض صنف زانکه بود چه حذفیه بر چیزی عارض شده که طینیه بر و عارض بود نه آنکه طین من  
حیث هو طین معروض حذفیه شده و نه لازم آید که اجتماع آن دو مفهوم شود که باین آن نسبت  
منع جمع است و باین ربط تضاد دارند زیرا که بقای معروض دم عروض و هم تا بقای عروض چنان  
ضروری است که شکرش بخیر احمقان دیگری نباشد لیکن باین که اظهار و ال یکی و عروض  
دیگری مد نظری باشند تنها عروض دیگری معروض را بعنوان وصف زائل معروض قرار  
میدهند غرض افعالی که بهر عبور و می باشد گویا هر بسط بودند لیکن اگر بغور دیده شود همچو  
امکان خاص که مرکب از دو مکان عام تعارض باشد همچنین افعال نیز مرکب از دو فعل  
تعارض می باشند چون اختلاف متضمن سخن نیز از همین قسم صیروسه است لاجرم فاعل  
آن که همانا معروض صنف اختلاف است اسمی قرار دادند تا دانی که از حالت اصلی که مصداق  
اسمی بودن بنوی صلی الله علیه و سلم بود برگردیدند و اینجا دانسته باشی که استثناء الاوجه  
استثناء منقطع است و بکن متصل باشد مگر تا و پیش آن باشد که از حالت اصلی که وحده بود  
بکنزه کنایه ظهور خواهد کرد و بالجمله اینجا انتساب اختلاف بچنان مختلفان انتساب فاعلیه است  
نه انتساب مفعولی که بوسیله می باشد چه اگر مثل اختلاف اسمی اینجا نیز اضافه بود می توان  
گفت که اضافه بمعنی فی است نه بمعنی لام اینجا اسمی را فاعل قرار داده اند نه مفعولی و وجه دخول  
نار این باشد که حالت سابقه را که مصداق اسمی بودن بود از خود گذشتند چنانچه فاعل برگردانیدند  
اوشان دلیل بر آن است و این از آن قبیل باشد که در حق اهل کتاب فرموده اند فاختلفوا  
من بعد ما جا رتیم البیات بغیا بینهم یعنی با وجود وضوح حقیقت دین و کتاب خود که بخوبی بینات



لازم است فقط بوجه عددان و یعنی آنرا بگذاشتند و دانی که همچنین اختلاف که مثلث آن  
صفحه و سیمه بعد باشد از عددان و یعنی و غیره قابل آن نیست که از آن در گذرند بالجمله این  
اختلاف از افعال اراده او نشان است و اختلافی که حرکتش خوانده اند از حرکات عظمی  
و ثواب عقاب تنفرع برارده است بر اضطرار متوان شداری چنانکه شکل نیکو و سیره نیک اگر  
قابل ثواب نیست بحدی که ضرورت است همچنین اختلافی که مجبوری باشد اگر قابل ثواب نیست بحدی  
که هم رحمة دارد و چون نباشد هر چه از اراده بنده نیست فاعلش محض اراده خداوندی است  
لاجرم از افعال خداوندی باشد اکنون اگر محرک آن فعلی باشد از افعال بنده گان شد  
آن را از تمام مهر و غضب طار آن دانند و رفته آثار رحمة شمارند زیرا که محرک غضب اراده  
تا سزا ضروری است و محرک رحمة گاهی بحرکی باشد که از بنده گان باشد یعنی فعلی نیک خواه قلمی  
باشد یا بدنی و گاهی بی سبب هم رحمة عامه حرکت فرماید چنانچه اکنون همه عالم و عطار استعداد  
حس و صفات حسیه و اشکال نیکو و دیگر لغایبی اختیار می بینند طوری که نسبت به باقی ماندن آنکه  
اگر اختلاف متضمن ضرورت است می باید که در هر دو جا ضرورت باشد و لازم آید که مصداق  
استی بودن هر چه بود در هر دو جا را مل گزیده باشد چنانچه این است که اول چه ضرورت است  
که اختلاف هر جا که باشد متضمن ضرورت باشد لفظ کان صادر از این گریه که گاهی متضمن ضرورت  
می باشند و گاهی نمی باشند چنانچه ناظران رسائل نحو می بینند مانع تقدیم که بهر  
ترجیح معانی مشترک مرجحی باید اینجا قرینه حمل رحمة و آنجا قرینه و عید دخول نار بدین جانب  
می کشد که در اختلاف استی ضرورت نباشد و در ستم مختلف باشد غایه مافی الباب جمیع اختلاف  
استی و هم بلکه مختلف هر دو بعد باشند نسبت افراد اختلاف و این طرف اختلاف منقسم بدو  
قسم باشد یکی متضمن ضرورت دیگر آنکه متضمن ضرورت نباشد و این امر دانی که نسبت به پایه  
اختلاف است بعد نیست چه اختلاف بین اشئین بهر دو طور متصور است آنکه حالت اولی منقسم  
شود چنانکه اگر اشئین هر دو بر حقیقت خود باشند و در امورند آمده از حقیقت و مسمی تغییر واقع شود چنانچه



زید در حاله قیام مخالف عمر است اگر قاعد باشد لیکن ازین اختلاف قیام مقود اختلاف  
 در زیدیه زید و عمریه عمر زنی نرسیده که صیوره گفته شود اگر انقدر پسند خاطر نیست گویم  
 که اختلاف هر جا که باشد صیوره هم باغوش او بود بلکه از ضروریات تحقق اوست چه اختلاف  
 را لازم است که حاله اولی که اتفاق بود رائل شده حاله دیگر بجایش ناپسند که آنرا اختلاف  
 گویند مگر به این معنی که هر چه از لوازم و ضروریات انقلاب است مثل زبان و مکان انهم از حقیقه خود  
 منقلب گردونی بلکه هر که موصوف و معروض اختلاف باشد انرا ضرورت است که از حالتی بجای  
 رویند و ایجادانی که در تحت آن معروض اختلاف استی است زیرا که فاعل اوست و در اختلاف  
 استی است موصوف و معروض نیست بلکه طرف چنانچه مقتضای اضافه یعنی فی نیز همین است و موصوف  
 آن درین جمله مسائل و مذمب است نه غیر و ظاهر است که اختلافی که فیما بین مذمب  
 است بی آنکه صیوره بیان آید صوره نه بند و اگر فرض کنیم که شافعی آن مذمب حنفی شود و لازم  
 حاله اولی رائل شده حاله ثانیه بجایش قایم خواهد شد و بهر تصحیح اضافه یعنی فی وقوع فی واصل  
 اختلاف در محاورات قرانی دلیل کامل است مثل اختلاف فیه و غیره بلکه در کلام الله در سوره روم  
 و من آیاته خلق السموات و الارض و اختلاف استکم و انواکم فرموده آن فی ذلک لآیت للعالمین فرموده  
 اند از اینجا مویداست که هسته و الوان را طرف اختلاف قرار داده اند و اشاریه ذلک همین هسته  
 و الوان می نماید زیرا که بحکم و من آیه اول اختلاف را بمجمل آیات شمرند باز اگر اشاریه ذلک  
 همین و خلق و اختلاف دارند لازم آید که هم طرف باشد و هم مطروف لاجرم اشاریه ذلک  
 استه و الوان باشد اندین صوره شهادت فی ذلک اضافه اختلاف استکم اضافه معنی  
 گذر آنکه باعتبار انضمام دیده عبره که باشد اختلاف مذکور و میباید مجاز نفس اختلاف هم  
 طرف آیات فرا داده باشند و صوره حال اندین صوره آن باشد که نفس اختلاف نیز مجمل  
 آیات است باز در آن هم آیات بسیار برای عالمان نهاده اند و السلام بحقیقه الحال ازین مختصر  
 گویم که ظرفیت تعباد طرف بجای است اگر چه مطروف متغیر الحال باشد و فاعلیه اگر نسبت فاعل



که تغییر فاعل را نخواهند فاعل بجمال خود باشد و اگر فعل همین تغییر و مثال او است لاجرم تغییر  
در فاعل رو بود پس در صورت اول یعنی اختلاف استی اضافه و انتساب ظریفیه هست فیما بین  
اختلاف ولایت و در استخفاف انتساب فاعلیه هست و فعل متضمن صیغره چنانچه موبدا است با اینهمه هیچ  
مرکب غنائی بجانب جمله اسمیه باشد که دوام و ثبوت را خواهد و چون مختلف جمله فعلیه است که تجدد را  
متضمنی است و میدانی که تجدد در عرضیات مقصور است نه در طبیعیات و لوازم ذات لیکن اختلافی  
که مقتضای ذات باشد و لاجرم دوام پذیرد اگر باشد همین اختلاف باشد که منشأ آن نامرئی فاعلی  
بود و اختلافی که بوجه عوارض معلومه در افعال ذمیمه باشد و انیات ذمیمه باعث او بود و لاجرم تجدد  
باشد بحسب تجدد و قانع و الله اعلم بالصواب لیکن اول فاعل و اولی است که مستلزم توسعه  
باشد و مثال موجب عتاب که اکثر تخریب عذاب بود و الله الهادی چون درین قد و بهر التفریز  
کفایت است وقت آن است که قلم را باز دارم چه بقصد تعالی التفریز خود استعدا و نیکو دارم  
تبعاً خدا حسن ظن خود این نامرئی را بسوره میگردد خیر اگر پسند آید از انظر است بیده ال  
و موصی کل شیء قدیر و اگر غلط گفته باشم متنبه فرمایند که ناکاره همین سان در عالم بفکری  
قدم برداشته نوشته ام بسلامان محفل خود ازین سلام رسانند و مرا یکی از شقائقان و بدید  
خود دانند من ندانم از طرف شما و مولوی احمد حسن بن مولوی محمود حسن بدلم چه نهاده اند  
که اکثر نوکشان بکار پردازی شما میکشند باقی از دعا خیر یادم دارند که ذریعه نجات من بجز  
دعا و خواب هیچ نیست غالباً بتقریب نکاح مولوی محمود حسن نماید یونند قدم رنجه فرمایند لیکن  
افسوس که کول از راه میگو افتاده است فقط







# مکتوب از همام

در بیان معنی حدیث من لم یعرف امام زمانه فقد مات  
میتة جاہلیتہ

## بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم  
پسین نشانی بی پایان احباب محمد کاسم غنی العزیز بنجد متہ سر ایا مکرمتہ جامع کمالات عزیزم  
مولوی فخر الحسن صاحب ام کمالانہ پس از سلام سنون و شوق کمون عوض پردانیت کہ در  
روزہ شبہ نامہ عنایتہ اینر رسید و سرمایہ منتہا گردید نامہ اول کہ با رسالتش درین نامہ شاد  
فرمودہ اند یاد دارم کہ کی رسید مگر شوق عظیم باعث فرموشی شدہ باشد یا حسن نظام  
عملہ پاک در شمار راه کم کرد و بالجہد اگر جوشش نفرستادم معذورم ارسال جواب این نامہ اگر  
مکفر قصیدہ اول شود از اخلاق سامی چه بید بین است کہ بغیر رسیدن رواہ و قلم برگزینم و این  
نامہ برین صنفی بر نوشتم معروف اول این است کہ تولد فرزند مبارک باد خداوند بسیار بخش  
عمر درارش یار و سخت سعید مددگار فرماید از علم و عمل بہرہ وافر دارد آمین ہاش محمد نور الحسن  
یا محمد حسن خوش می نماید گر آنکہ در عشا تراوشان کسی باین نام بود اندرین صورتہ غالباً زیار  
این نامہا پسند نخواہند ہند اینخواہم کہ بنجد متہ مولانا رشید احمد صاحب عرض از دہر خیر و مانند  
ہمانرا مقرر سازند باقی باطلہ و زلزل بنابر مدسہ گینہ بدو وجہ پنج دارم یکی از طرف تغییر  
دوم از طرف اہل گینہ کہ چہ کم جو سنگلی کردنداری ہر غمشی کہ بی سابقہ جہد میرسد نافذ  
شمارسان بہین سان ضائع میکنند باین چہ زمانہ است کہ از شرف ماورہ ہم برگزینند



چیزی که سرمایه شرف انسانی بر ملائکه باشد چنانچه رکوع داد قال ربک للملائکه انی جاعل  
 فی الارض خلیفه برین دعوی شاید هست این چنین بی قدر گردد چون بنظر غور نگرییم  
 این همه تنگیها و بی نیازی هست صدق الله و صدق رسولہ الکریم یرفع العلم خیر نظر بر  
 خدا دارند و بیچم نهر اسندان مع العسیران مع العسیر اگر درمی بچکند بند میفرمایند  
 چه باک که در آن دیگر خوانند کثرت و لیکن بظاهر چنان می نماید که اگر این خوان لغت را  
 از نگینه خوانند بر دشت باز نخواهند گسترانید اما الله و انما یراه چون آن عزیز اگر از جای خود  
 بر خیزد برای این بچیدان چنان سخن می نماید که اول بدلی رسند و پیشی ممتاز علی حساب  
 و پیشی عبد الرزاق صاحب ملاقات کنند شاید بطبع صورتی پیدا آید اکنون جواب بمقتضی  
 خود ریاضت بر آور من با این همه دشمنی که خدا تعالی شمار از رانی داشته باز چه حاجت است  
 که این بچیدان را تکلیف میدهند خیر اگر با پس خاطر شما بودی کاهلی من مانع از چنین امور خود هست  
 تا چاره هر چه بدین ناقص می آید تحریر می نماید اول باید دانست که معرفت شناختن هست در آن  
 فقط و ظاهر است که شناختن بعد علم اول و نوعی ذہول می باشد لیکن علم شی بدو گونه می باشد  
 یکی علم بالتحقیق و بالماستیه و یم علم بالوصف مثلا اگر کسی از ساکنان اطراف بدر بار بادشاهی اهل  
 برسد و سابق از آن بادشاه را ندیده و ندانسته باشد بمجرد رسیدن خود فقط بملاحظه آنکه آن شاه  
 بر تخت بلند بطوری نشسته است که تاج مکرر بر سر و قبار مکلف در بر همه امرا و وزرا دست بسته  
 استاده همه کس و کس و بدان سونپاده حکمی میفرماید که بجان و دل نمی ورزند حرکتی میکنند که  
 بسا عدش نمیدوند و بالحد بملاحظه مثال این امور بی آنکه کسی او را بیا کما نند خواهد دانست که  
 بادشاه این است و حاکم این درگاه این الغرض آنکس بادشاه را بحقیق و ذات او نمیدانست  
 اغنی شخص صوری نمی شناخت آری باین وصف میدانست و همین سبب آنکه از کسی پرسد  
 یا کسی او را خبر دهد خود بخود میداند که بادشاه این است نه آن دوم اینکه جمله من لم یعرف امام زمانه  
 فعدت مبیته جالبیه جمله شرطیه است و شرط عدله و جزار معلول آن می باشد مگر این رابطه علیّه و معلولیه



در اینجا وقتی متحقق می شود که از امام زمان <sup>علیه السلام</sup> مراد گیرند که هیچ دنیا و ضلالت زمانه خود را بسته  
به بیان حق و باطل و هم بر وجه خود نزکیه احوال شان کرده اصلاح و علاج مردم فرماید بالجملة  
تیلو علیهم ایات ویز کیم و یعلیم الکتاب والحکمة داشته باشد شرح این معانی است که زمانه حق  
زمانه را گویند که در ایام فتره قبل بعثت بنوی گذشت و وجه تسمیه خود ظاهر است چه بوجه اندیش علوم  
اینها نیز حق از باطل و شناخت نیک از بد محال گردد بد غرض بوجه کمال حمل رخ و باطل فرق  
نمانده بودند این صورت زمانه محمدی <sup>صلی الله علیه و آله</sup> و سلم زمانه علم باید خواند چه حق  
عقائد و اخلاق و احوال و اعمال و عادات انجمنان منکشف گشتند که از کوه نازده پیش آفتاب  
نیمروز می باشد پس هر که حضرت <sup>صلی الله علیه و آله</sup> رسول الله <sup>صلی الله علیه و آله</sup> و سلم بوصف رسالت  
بمعادله ملازمت بشتافت و صفار اوت و عقیدت در گوش کرده و کمر اطاعت چست بسته حب  
اشارات هدایت آیات رفته و هر که را دیده بصیرت کور بر آمد همچنان پابند رسوم جاویه و خیالات  
زمانه فتره ماندان کور باطن بی نصیب اطلوع آن آفتاب نبوة هیچ سود نبرد و مگر ظاهراً  
که بشناختن رسالت رسولی همین طور است که علم بوصف رسالت در جذر طبیعت هر کس نهاده  
اند یعنی هر که را بینند که تبعید مولی حسن معالکی با خدای بی غرضانه امر میفرماید و با این خواهر  
و بر این عید عقلیه و حسیه از دلائل و معجزات بر دست و ظاهر می شوند بل آنکه کسی او را بوصف  
رساله و تقرب حق یاد کند خود بخود علم رسانی و خدا رسیدگی او از دل جوش می زند و بپایان  
و حق شناس نیکش الفضا بقدر در دل هر کس نهاده اند که لوازم رسالت و مقبولیه خداوندی  
این چنین امور است مگر آنکه طبیعت کسی با مراض نفسانیه چنان فاسد شده باشد که در وقت امر  
جسمانی ذالقه کسی خراب گردد و شیرین و ترش را شناسد این چنین کسان را اعتبار نیست عیناً  
اگر است کسان است که هنوز با عقل خود انداگر عده العشرین و ترش و لم نخشیده اند چنان  
و قیقت اتفاق چشیدن اینها خواهد شد بل گفته دیگران مرغوب و غیر مرغوب را خواهند چشید  
سحق و در افتاد باز سر بگیرم مقصود این است که هر که از ذوق طبیعت درست است بجز دیدن



احوال و شنیدن اقوال انبیاء را می شناسد و اگر اتفاقاً تا ملی پیش می آید معجزات مصدق دعوی  
اوشان آن شبهه اهل میگردد و می شناسد که لایب این کس بنی است باین وجه بنده اوستیاید  
و از فیض صبحه او بهره مند می شود و قوه علمیه خود را بنور علمش منور می سازد و قوه علمیه خود را بنور  
همه اعنی عزم قوه علمیه اش مهذب ساخته از غواشی طبیعه می برباید مگر چون حضرت سرور کائنات  
علیه و علی آله الصلوات و التسلیمات ازین جهان سجوار خالق انس و جان رفتند و هنوز زمانه امته  
علیه شان صلی الله علیه و علی آله وسلم دراز باقی بود لازم افتاد که در هر قرن ماوی بر سر ایشان  
رسد و براه رهت اوشان را کشد زمانه نبوه با فور شیده بود درجه امامت تجویز فرمودند  
اعنی کسان را فرستادند که در علم قرآن و حدیث راسخ بودند و باین اقوال شان مطابق  
شان و احوال شان موافق اقوال شان باشد بالجمله و یوزره گرد در نبوه باشند و از مرتبه یلو علیهم  
آیایه و علیهم الکتاب و الحکمة و یرکبهم سفینه بوده به نیابت حضرت رساله بنامی صلی الله علیه و آله وسلم  
بر خاسته باشند پس کسی که اوشان را بطور مذکور بشناخت و سعادۃ ملازمت اوشان بستاند  
کوی مقصود و ریافت نیز حق و باطل حاصل گردد و همچنان ریست و جان نبد و و هر کرا غبار فساد  
طبیعه دیده بهم و دخت بجز نا کامی سپهر نیند و دخت و همچنان در ضلالت جهالت ماند و ببرد انا  
و انا الیه راجعون لغو و ببالد من سور الفهم چون اینقدر محقق شد باید دانست که معنی حدیث  
مذکور این است که بشناخته باشی نه آنکه شیعیان میگویند چه محصل تقریر اوشان چنانچه دلها  
این است که معرفه را اعتقاد و علم قرار میدهند و میگویند که هر که بلائمه امام وقت اعنی امام مهدی  
علیه سلام اعتقاد نکند و بدل معتقد نشد او مردن جا بلایه خواهد مرد و ازین صاحبان کسی پرسید  
اگر کسی معتقد امامت شان شد کدام شمع علم پیش نظرش فروخت و اگر معتقد نشد کدام غبار  
جهل پیش دیده بصیر او برخاست فقط انتسابی بیش نیست که ما و امامت فلان بزرگ آمدیم  
اگر این است نبوه حضرت خاتم الانبیا چه کبی دهنست که با وجود آن ضرورت انتساب دیگر قیاس  
الحق بر سئلالات این فرقه بشایه است که میگویند بغیر یقین بکل شیئن جای غور و شاکست



که مدعی باشند و این دلیل از مداین قدس منی شناسند که مدعی را دلیل باید که گنجایش احتمال  
 خلاف مقصود ننماید و اگر احتمال بیش نباشد و آنهم چنان که نه معنی معروفه برقرار ماند و نه رابطه  
 علیته و معلولیه بجای خود اگر کسی را نیز حق باطل داده اند و ماده فهم یک و بود در طبیعت نهاده  
 اند و باز بر سر انصاف باشد کسی گوید یا گوید خود بخود خواهد گفت که شیعیان چه غلط کار اند  
 و چه دور از حقائق و اسرار معنی نمی این است که اهل سنت را کرامت فرموده اند و حقیقت شناس  
 این است که او شان را عنایت نموده اکنون دقیقه باید نوشت امام سا که درین حدیث سویی  
 زمانه اضافه فرموده اند درین صنفه گری هست پس با یک شتر حش این که طبع بشری عیبها  
 اختلاف او را در پنهان مختلف الامراض و الاحوال میگردود که پیام او شان باعتبار اختلاف  
 فصول و تبدل و تغیر آب و هوا معروض امراض مختلف می شوند پس در هر زمانه مرضی را مرض  
 روحانی که در فی قلوبهم مرض اشاره بدان است پیش می آید و آثار خود می نماید درین چنین  
 وقت رحمة عامه بنده را خاص میفرماید و بصیرت تشخیص ان امراض عظامی نماید و همچنین  
 زمانه هدایت در امتناع آنکس منحصر میگردد و هر که دنبال او گرفت براه است آمد و رنه در میان  
 ضلالت و هلاکت خواهد بردشت این چنین کس را باین لحاظ که پیش از زمانه خود می باشد  
 امام میگویند و باین اعتبار که احکام او بحکم امراض زمانه نسبتا و امر و نوای سالکان یک  
 گونه نو و جدید می نمایند و بخوانند مگر چون او امر و نوای ان اگر چه جدید نمایند ما خود از کلام  
 الله و حدیث می باشند و تلاش درین بازه چنان می باشد که طبعی که بیمار است وقت بیماری  
 از لذات اطعمه و نفاس شرب باز سیدارد و بدو از نفع امر میفرماید حالا که در ایام صحه قصه منکس  
 بود و این امر و نهی او مستفاد از کتب طب می باشد معنی حقایق هر شی و خواص آن را دانسته  
 امر و نهی میفرماید از موجه آن کس را که امام باشد بنی نتوانند چه این امر و نهی او مستند بوجی  
 جداگانه نیست بجز از همین کلام الله و حدیث حقائق و خواص اعمال و غیره در یافته بحکم مرض  
 وقت امر و نهی میفرماید و با حکام جدیده سیاست می نماید این دقیقه را خوب باید فهمید و باید



تجدد احکام محمول بر تریقه تازه کرده اید و سرایه غلطی فاش شود و اثرات او با الحمد بسبب  
هزارانه شخصی را معین میفرمایند و در آن زمانه که جا به کبری اگر التوون خواند حضرت معدن العلم  
سرور انبیاء صلی الله علیه و آله وسلم برانگیختند و الحق در آن زمانه همچنین بگانه اقلیم علمت علم  
الاولین و الاخرین می بالست نه آن سرور انبیاء بودی نه گمراهان آن زمانه را از آن جهان  
بدر کشیدی چه هر کاری هر مردی این چنین جهان کبری اگر مرفوع می شود یا چنین علم وسیع  
مرفوع می شود نه بهر قدر که باشد پس از آن هر قدر که جهان راه می یابد باندازه اش عالمی  
میفرسند و مردمان را بیدار می کشد گامیاب میفرمایند پس ازین تفریق حاجه بیان وجه تشبیه  
در معینه جا به کنون هست مانند چه خود ظاهر شد که مردن کسیکه با تبع امام وقت نشناخته  
در باره بودن تیر حق و باطل هر قدر که باشد همچون مردن کسانی هست که قبل بعثت  
بنوی در ایام قره مردند چه او شان و ایشان درین امر قلیل و کثیر شرکت دارند که حق را از  
باطل نشناختند اکنون از شیعیان باید پرسید که اگر بالفرض حضرت امام مهدی علیه السلام  
بمنصه حیات از پرده عدم برون آمده باشند تا هم چه کردند تمام امت بر علم شیعیان گمراه  
شد کار او شان آن بود که گمراهان را بدایه میفرمودند نه آنکه بدایه یافتگان هم برگشتند و  
گمراهی تا هم زیستند این امانت شد قیامت شد منتظران را نفس بر لب آمدند انیم چه تظا  
هست ابو بکر و عمر رضی الله عنهم با آنکه امام نبودند اقا لیم و سید فتح کردند و اسلام را وسعت  
دادند بیت المال از مال مال شد نماز و علوم رواج گرفت کفاری شمار سلمان شدند  
و بلاد کفر دار اسلام گشتند هزار اساجد بنا کرده شدند غرض آنانکه مرد این کار بودند  
کارا کردند و حضرت امام که برای همین کار بودند آنچنان سرسپردان به سر من سامی فروردند  
که کارخانه بدایه بریم خورد و ضلالت روا کرد و دارا اسلام دارا کفر گردید شیعیان مغلوب  
شدند و تا هم هیچ التفات نمیفرمایند این امانت مرغولی شیعه بالفرض رست باشد بظاهر  
چنان می نماید که بوجه لطف که بر خدا بر علم شیعه واجب است بملاحظه این خدا هست که ذکر



کرده شد مخلوب شد و حضرت امام مغرول شدند و در غلغله بودند کار امام این بود که باید من  
زده همچو تاجران فانی بی فکر خواب کنند با اینهمه اگر حضرت امام بر روی کار آیند هیچ شیئی  
را ندانیم که او شان را بی شاید نیز گمبای بدایه او شان بشناسد پس اگر بالفرض آن  
روز روشن ظهور حضرت امام پیش آید سنی و شیعه همه یکسان خواهند شد هر کرا داعی توفیق  
و دیده بصیرت خواهد گشتاد و دست بدست او شان خواهد داد و گردن اطاعت زیر فرمان  
خواهند نهاد و الا همچو گمراهان پیشین رو خواهند یافت این اعتقاد سابق را درین معرفه و عدم  
معرفه چه مداخله بلکه عجیب نیست لیکن انکار الله شدنی است که شیعیان با این دعویهای  
بصیرت محبت همچو یهودیان که از پیشتر حضرت خاتم الانبیا اظهار عقیده میکردند و باز به  
اسخراف و زربند روان حضرت امام خواهند یافت چه او شان چنانکه خواهند دلست پس  
موافق کلام الله خواهند بود و کلام الله خود ظاهر است که بجز کلمه سنیان هیچ نمیراید اندرین  
صورت شیعیان او شان را امام سنیان چند شته و یقفا خواهند نهاد و آری و خیال  
موافق خیال خود خواهند دیدیم و ترخ و جته همراه و هم احیاء و جد مردم بر دست آن گمراه  
بوده و امام مهدی خود خواهند دلست و بهار و به ضلالت خواهند افتاد و الله میدی من باشد

المراد مستقیم

تمت



# اشتہار قاسم معلوم

جن صان نے آج تک قیمت قاسم معلوم کی عنایت نہیں کی لہذا اب بذریعہ

اشتہار مطلع کیا جاتا ہے کہ مہربانی فرما کر قیمت حسب تفصیل ذیل ہر چہار جلد کی

علحدہ علیحدہ ملاحظہ فرما کر روانہ فرماوین اور علاوہ برین قیمت ہر ایک جلد کی

صفحہ اول یعنی ٹیٹر جلد مذکور پر مود نمبر کے تحریر ہے معائنہ کر لین اور اب نمبر

چہارم ارسال خدمت ہوتا ہے آئندہ جب قدر تیار ہوگی پھر اطلاع معہ قیمت کے

دی جاوی گی فقط تفصیل ہر چہار جلد

جلد اول	جلد دوم	جلد سوم	جلد چہارم
۱۰۰	۵۰	۲۰	۱۰
۱۰۰	۵۰	۲۰	۱۰

المشتہ محمد ممتاز علی مالک مطبع محبتانی و ہلی

عمر







